المسائل الفقهية

تأليف

محمد بن عبد الله

السيد مرتضى الحسيني الشيرازي

بسم الله الرحمن الرحیم

الرسائل الفقهيه

كاتب:

آيت الله شيخ حسينعلى منتظرى

نشرت فى الطباعة:

انصاريان

رقمى الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

الفهرس ----- ۵
الرسائل الفقهیه ----- ۱۰
اشاره ----- ۱۰
رساله التصویر و التمثیل ----- ۱۰
اشاره ----- ۱۰
[أدله القائلین بالحرمه] ----- ۱۵
الروایه الأولی: قوله علیه التلام: نهی أن ینقش شی ء من الحیوان علی الخاتم. «۱» ----- ۱۵
الروایه الثانیه: قوله علیه التلام: نهی عن تزویق البیوت. ----- ۱۷
الروایه الثالثه: قوله علیه التلام فی عدّه من الأخبار: من صوّر صوره کلّفه اللّه یوم القیامه أن ینفخ فیها، و لیس بنافخ ----- ۲۷
الروایه الرابعه: [صحیحه محمّد بن مسلم] ----- ۲۹
الروایه الخامسه: قوله علیه التلام: من جدّد قبرا، أو مثّل مثالا فقد خرج عن الإسلام ----- ۳۴
اشتراط حرمه التصویر أو التمثیل علی تقدیر القول بها بالإکمال ----- ۳۹
اشتراک الاثنین فی العمل ----- ۴۰
أخذ التصویر بالآلات ----- ۴۱
تصویر الملک و الجنّ ----- ۴۴
الکلام فی جواز الاقتناء ----- ۴۸
رساله فی نجاسه الخمر و المسکرات ----- ۶۰
اشاره ----- ۶۰
[المقدمه] ----- ۶۰
[فتاوی العلماء] ----- ۶۴
[الاستدلال بالکتاب] ----- ۶۷
[الاستدلال بالروایات] ----- ۷۲
[نجاسه جمیع المسکرات] ----- ۸۷
رساله الغناء ----- ۹۴

اشاره ---- ۹۴
المقدّمه ---- ۹۴
دعوی الإجماع علی حرمه الغناء ---- ۹۴
آیات مکّیه و مدنیه فی حرمه الغناء ---- ۹۶
اشاره ---- ۹۶
[قوله تعالی اجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ] ---- ۹۸
اشاره ---- ۹۸
معنی الزور: ---- ۹۸
تفسیر قول الزور بالغناء: ---- ۹۹
[کیفیه شمول قول الزور للکیفیه اللهویه] ---- ۱۰۰
[آیه لهو الحدیث] ---- ۱۰۲
اشاره ---- ۱۰۲
معنی الاشتراء: ---- ۱۰۴
الاشتراء استعاره: ---- ۱۰۵
آیه شهود الزور: ---- ۱۰۷
حرمه اللهو: ---- ۱۱۵
المحرّم من اللهو: ---- ۱۱۸
مشکله الموضوع: ---- ۱۱۸
تعاریف الغناء: ---- ۱۲۰
الغناء لیس من مقوله القول: ---- ۱۲۲
تشخیص الموضوع بنظر العرف: ---- ۱۲۳
موضوع الغناء فی نظر العلّامه الأصفهانی ---- ۱۲۵
مراد الشیخ من المناسبه مع آلات اللّهو: ---- ۱۲۶
تعریف الإمام الخمینی قدّس سرّه ---- ۱۲۷
الإشکال فی اعتبار الرقّه: ---- ۱۲۸
الغناء محرّم بإطلاقه ---- ۱۲۹

آلات الغناء المختصّه و المشترکه: ۱۳۰
حکم الغناء فی موارد الشبهات: ۱۳۱
حرمه الغناء ذاتیّه: ۱۳۱
کلام الفیض ۱۳۱
کلام المحقّق السبزواری ۱۳۴
التعرّض لعباره الفیض: ۱۳۶
ظهور الروایات فی الحرمه الذاتیّه ۱۳۷
الاستشهاد لتقیید الإطلاقات: ۱۴۰
توهّم التعارض بین الأدلّه: ۱۴۵
التحقیق فی مسأله التعارض: ۱۴۶
عدم مجال للتزاحم بین الإلزامی و غیر الإلزامی: ۱۴۹
استفاده العموم من إطلاق لفظه الغناء: ۱۴۹
تجدید الکلام فی موارد الشبهات: ۱۵۰
حرمه أخذ الأجره علی الغناء: [و تعلیمه] ۱۵۱
غناء غیر المکلّفین: ۱۵۲
ما توهّم استثناؤه عن حرمه الغناء: ۱۵۳
[نسبه استثناء الغناء فی القرآن إلی السبزواری] ۱۵۴
محبوبیّه الصوت الحسن سیّما فی القرآن: ۱۵۴
قراءه القرآن بالحزن: ۱۵۵
[استحباب تحسین الصوت] ۱۵۵
تحسین الصوت غیر الغناء: ۱۵۶
ما توهم دلالته علی جواز التغنّی فی القرآن: ۱۵۷
کلام علم الهدی فی أمالیه: ۱۵۸
النهی عن قراءه القرآن بألحان أهل الفسوق: ۱۶۰
توهّم استثناء المراثی عن حرمه الغناء: ۱۶۱
ردّ دعوی تعارف الغناء فی المراثی: ۱۶۳

الإشکال فی المسأله موضوعیا: ۱۶۴
[أجر النیاحه علی الحسین علیه التلام و جوازها من الرجال و النساء] ۱۶۴
النیاحه علی الحسین علیه التلام من أفضل القربات: ۱۶۶
عدم جواز الغناء بجواز النیاحه: ۱۶۷
جواز أصل النیاحه ما لم تکن هجرا و زورا: ۱۶۸
استثناء الحداء: ۱۶۹
معانی الحداء: ۱۷۰
[الحداء مقابل الغناء] ۱۷۱
استثناء الغناء فی الأعراس: ۱۷۳
مستند المجوّزین: ۱۷۴
[القدر المتیقن علی تقدیر الاستثناء] ۱۷۵
نظری فقهی به مالیات ۱۷۶
اشاره ۱۷۶
آیا تصویب مالیات بر اساس احکام اوّلیه فقهیّه است یا [عنوان احکام ثانویه؟] ۱۷۷
[استعمال لفظ خراج در مورد مالیات] ۱۷۸
[مالیات از عناوین ثانویه است] ۱۸۰
[حق تقنین مالیات با ولی فقیه است] ۱۸۲
اگر گفته شود که زکات و صدقات [هم، باید از عناوین ثانویه باشد] ۱۸۳
اشاره ۱۸۳
[جواب] ۱۸۳
[پرسش و پاسخ] ۱۸۵
[پرسش و پاسخ] ۱۸۶
[پرسش و پاسخ] ۱۸۷
[پرسش و پاسخ] ۱۸۸
[جواز اخذ عشور با عنوان ثانوی است] ۱۹۰
[عدم تصحیح قضیه مالیات به عنوان حکم اوّلی از باب جعاله] ۱۹۰

فهرس الموضوعات ---------- ۱۹۰
رساله التصویر و التمثیل ---------- ۱۹۰
رساله فی نجاسه الخمر و المسکر ---------- ۱۹۱
رساله الغناء ---------- ۱۹۱
نظری فقهی به مالیات ---------- ۱۹۵
تعریف مرکز ---------- ۱۹۷

الرسائل الفقهيه

اشاره

سرشناسه : حسینی نجومی، مرتضی، - ۱۳۰۳

عنوان و نام پدیدآور : الرسائل الفقهیه/ تالیف مرتضی الحسینی النجومی

مشخصات نشر : قم: موسسه انصاریان، للطباعه و النشر، ۱۴۲۲ق. = ۱۳۸۰.

مشخصات ظاهری : ص ۲۱۹.

شابک : ۹۶۴-۴۳۸-۲۸۳-۸ ؛ چاپ دوم : ۹۷۸-۹۶۴-۴۳۸-۲۸۳-۳

یادداشت : عربی

یادداشت : چاپ دوم : (۱۴۳۱ق. = ۲۰۱۰م. = ۱۳۸۹). (فیپا)

یادداشت : کتابنامه به صورت زیرنویس

موضوع : فقه جعفری -- قرن ۱۴

رده بندی کنگره : BP۱۸۳/۹/ح ۵ر۵۷ ۱۳۸۰

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۳۴۲

شماره کتابشناسی ملی : م ۸۰-۱۱۲۸۶

رساله التصویر و التمثیل

اشاره

بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ

الْحَمْدُ لِلّهِ رَبِّ الْعالَمِینَ، و الصّلاه و السلام علی خیر خلقه محمّد و آله الطیّبین الطاهرین، و اللعنه الدائمه علی أعدائهم أجمعین من الآن إلی قیام یوم الدّین.

و بعد: ممّا منّ اللّه تبارک و تعالی علینا ببرکه قیام الجمهوریه الإسلامیه، و زوال الدوله الفاسده الطاغوتیه إقامه مؤتمرات، و ندوات إسلامیّه تتعرّض فیها جوانب من المعارف و المسائل الإسلامیه، سواء کانت متعلّقه بأصولی الدین و الفقه، أو الکلام، أو

الفقه، أو المعارف، أو جوانب حياه أعاظم الدين، و علمائنا الأكارم، مثل: مؤتمرى الشيخين العظيمين (المفيد و الأنصارى) قدّس اللّه تبارك و تعالى روحيهما الشريفه، و قد كلّفت من قبل الهيأه المسؤوله عن إقامه مؤتمر شيخ الأساطين العظام الشيخ الأعظم الأنصارى بالتعرّض لجانب من جوانب حياته الكريمه، و تأليف مسائل و رسائل متعرّضه لبعض المباحث التى تعرّض لها، و قد اخترت تأليف رسالتين الأولى: مسأله التصوير و التمثيل و حكمهما. و الثانيه: مسأله الغناء، و النظر الأساسى

الرسائل الفقهيه (للنجومى)، ص: ۶

فى البحث إلى ما أفاده الشيخ الأعظم قدّس سرّه فى المسألتين.

«و هذه هى الرساله الأولى فى حكم التصوير و التمثيل» فنقول بعون اللّه تبارك و تعالى:

إنّ المسأله حسب موارد

الخلاف تقع فی أربع صور، لأنّ التصویر و التمثیل إمّا بنحو التجسیم، أو الرسم، و کلّ منهما إمّا من ذوات الأرواح، أو من غیرها، و الکلام المهمّ فی الصوره الأولی، أعنی:

تجسیم ذوات الأرواح. و قد أشار إلیه الشیخ الأعظم بعدم الخلاف فی حرمتها نصّا و فتوی. و فی الجواهر أنّ الإجماع بقسمیه علیه. «۱»

و لعلّه هو القدر المتیقّن ممّا ادّعی استفاده حرمته من النصوص، و الروایات الوارده و سیجی ء بیان ذلک قبولا أو ردّا إن شاء اللّه تعالی.

و أمّا تجسیم، و رسم غیر ذوات الأرواح، فلا إشکال فی جوازه- سواء کان بنحو المجسّمه، أو مجرّد النقش- کما یستفاد جوازه بلا إشکال من صریح النصوص الوارده فی کلمات الأئمّه المعصومین، و العبارات الواصله إلینا من علمائنا الأعاظم. و تبقی الصوره الثانیه من الصور الأربع أعنی: نقش ذوات الأرواح، و مجرّد رسمها من دون أن تکون مجسّمه هی محرمه، أو مکروهه؟ و لا إشکال فی عدم تحقّق إجماع و اتّفاق علی الحرمه، و عدم نقل لمثل هذا الإجماع و الاتّفاق؛ و إلّا لما تمسّکوا بالروایات الوارده المدّعاه دلالتها علی الحرمه. و نقل ظواهر

---

(۱). جواهر الکلام: ۲۲/ ۴۱، طبعه النجف.

کلمات بعض الأعاظم الحرمه ما یصل إلی حدّ یغنی الفقیه عن التمسّک بالروایات، بل ربّما یمکن منشأ حکمهم بالحرمه فی تجسیم المجسّمات ذوات الأرواح استفادتها من هذه الروایات بلا تعبّد باتّفاق، و إجماع محقّق فی البین، فکیف تصویر ذوات الأرواح؟ و علی کل نبقی نحن و الروایات الوارده، و ما یدّعی دلالته علی الحرمه، و نتعرّض لها مستعینین بألطاف اللّه جلّ جلاله.

و قد عقد شیخنا الأنصاری العظیم المسأله من النوع الرابع، أی: ممّا

يحرم الاكتساب به لكونه عملا محرّما فى نفسه اقتفاء لآثار الفقهاء. و الإنصاف أنّ عقد المسأله فى مبتدأ الورود بهذا العنوان جزما منظور فيه، لأنّ الكلام فى تمحّض حكم التصوير، و التمثيل فى الحرمه، و هو أوّل الكلام. و لعلّه مبناه من أنّ حرمه التصوير و التمثيل فى صوره كونه من ذى الروح ممّا حرّمه اللّه محضا.

و قبل الورود فى البحث ينبغى لنا الإشاره إلى ما يستفاد وضوحا من روايه التحف و هو سرّ الحرمه و الحلّيه، و ملاكهما فيما يحرم و يحلّ من تفسير الصناعات.

و تعطينا الروايه ضابطه كلّيه للحرمه، و هى: مجى ء الفساد محضا من تلك الصناعه. و قد أشير فى الروايه الشريفه إليها بقوله عليه السّلام: إنّما حرّم الصناعه التى حرام هى كلّها التى يجى ء منها الفساد محضا. نظير البرابط، و المزامير، و الشطرنج، و كلّ ملهوّ به، و الصلبان، و الأصنام؛ و ما أشبه ذلك من صناعات الأشربه الحرام، و ما يكون منه و فيه الفساد

الرسائل الفقهيه (للنجومى)، ص: ۸

محضا. و لا يكون فيه و لا منه شى ء من وجوه الصلاح فحرام تعليمه، و تعلّمه، و العمل به، و أخذ الأجر عليه، و جميع التقلّب فيه من جميع وجوه الحركات كلّها. «۱»

و هذه هى الضابطه الكلّيه للحرمه. و نستفيد من هذه العباره صيانه من التناقض و التّضادّ فى كلام المعصوم سلام اللّه عليه: أنّ المراد من المستثنى الواقع فى أوّل تفسير الصناعات «ما لم يكن مثل الروحانى» هو الذى لا يأتى من قبل تلك المثل إلّا الفساد المحض، و هى المعبّره و المفسّره فى آخر العباره التى نقلناها «و الصلبان و الأصنام».

و لا شكّ أنّ الصور و التماثيل ليست

فسادا محضا، فربّما تكون مادّه فساد كما فی موارد تصنيع الصلبان و الصنم، و إقامه الطقوس الدينيّه الكافره بها.

و ربّما، و كثيرا ما، تكون الصور، و التماثيل سالمه عن هذه الأمور ذات قيم هائله، و من أنفس نفائس الدول و الثروات التی لا يستهان بها؛ و تحفظها الممالک و المتاحف، و يفتخرون بحيازتها و صيانتها، و اقتنائها و الاحتفاظ بها. و أمثال هذه الموارد خارجه عن الضابطه المشار إليه فی الروايه.

و يشهد على الجواز فی هذه الموارد تكرار حلّيه الصناعه التی قد يستعان بها على وجوه الفساد و وجوه المعاصی، و تكون معونه على الحقّ

---

(۱). تحف العقول: ۳۳۶، طبعه الغفاری.

و الباطل. و قد ورد عين هذه العباره فی الروايه مذيّله «فلا بأس بصناعته و تعليمه نظير الكتابه التی هی على وجه من وجوه الفساد من تقويه معونه ولاه ولاه الجور. و كذلک السكّين، و السيف، و الرمح، و القوس، و غير ذلک من وجوه الآله التی قد تصرف إلى جهات الصلاح، و جهات الفساد؛ و تكون آله، و معونه عليهما، فلا بأس بتعليمه، و تعلّمه و أخذ الأجر عليه و فيه، و العمل به، و فيه لمن كان له فيه جهات الصلاح من جميع الخلائق، و محرّم عليهم فيه تصريفه إلى جهات الفساد و المضارّ ... الخ». «۱»

و كذلک بعد بيان الصناعه التی يجی ء منها الفساد محضا- كما أشرنا إليه آنفا- كرّر عليه السّلام هذا المضمون بعد قوله عليه السّلام: إلّا أن تكون صناعه قد تتصرف إلى جهات الصنائع، و إن كان قد يتصرّف بها، و يتناول بها وجه من وجوه المعاصی، فلعلّه لما فيه الصلاح حلّ تعلّمه، و

تعليمه، و العمل به. و يحرم على من صرفه إلى غير وجه الحقّ و الصلاح. «۲»

و لهذا يقوى فى النظر حلّيه تماثيل ذوات الأرواح أيضا. و كون القدر المتيقّن من الإجماع المدّعى، و المنعقد على حرمتها موارد تحقّق الفساد فيها، و الأخذ بالاحتياط أمر آخر، و سيجى ء الكلام مفصّلا.

و ينبغى لنا الآن التعرّض لما أفاده الشيخ الأعظم فى المسأله، و ما استند

---

(۱). تحف العقول: ۳۳۵.

(۲). تحف العقول: ۳۳۶.

إليه للدلاله على الحرمه.

[أدله القائلين بالحرمه]

الروايه الأولى: قوله عليه السّلام: نهى أن ينقش شى ء من الحيوان على الخاتم. «۱»

و بمقتضى ورود كلمه النقش التى لا إشكال فى ظهورها فى التصوير، و عدم التجسيم يختصّ النهى بمجرّد نقش غير المجسّم من الحيوان، أو تنازلنا فهى بعمومها، أو إطلاقها تشمل الصوره المجرّده و المجسّمه فتدلّ على النهى عن النقش، أو تجسيم الحيوان على خصوص الخاتم.

وفيه:

أوّلا: ضعف الروايه بشعيب بن واقد كما أشاروا إليه فى محلّه كرارا.

و ثانيا: أنّ النهى قد استعمل فى أمثال المقام فى مطلق المنع الشامل للكراهه و الحرمه. و يستفاد خصوص أحدهما من أمر خارج.

و شواهده كثيره فى المقام، و قد جعل الشيخ قدّس سرّه فى المسأله الثانيه ما ورد «كان رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و سلم يزجر الرجل أن يتشبّه بالنساء، و ينهى المرأه أن تتشبّه بالرجال فى لباسها» من أدلّه كراهه التشبّه، مع ورود مادّه النهى فيه أيضا. «۲»

---

(۱). وسائل الشیعه: ۳/ ۳۲۲، الباب ۴۶ من أبواب لباس المصلّی، کتاب الصلاه، الحدیث ۲.

(۲). المکاسب: ۲/ ۱۹۱، طبعه کلانتر.

الرسائل الفقهیه (للنجومی)، ص: ۱۱

و لا- یخفی انّ النهی ظاهر فی الحرمه لولا- اقتران قرینه به علی إراده خلاف هذا الظهور و لکن فی أمثال هذه الموارد کثر استعمال النهی فی مطلق

المنع الشامل للكراهه و الحرمه بحيث لا تطمئنّ النفس بإراده الحرمه من النهى و لا تستقرّ على الإفتاء بالحرمه.

هذا مع غضّ النظر عن اشتمال مناهى هذه الرّوايه على الحرام و المكروه قطعا مثل: التختم بخاتم صفر أو حديد. «۱»

و احتمال كون النهى كراهيّا من هذه الجمله السّياقيه، حتى يستشكل باحتمال صدور نواهى النبى صلى اللّه عليه و آله و سلم فى مجالس متعدّده، و جمعها الإمام فى مقام الحكايه.

و ثالثا: حيث إنّ النّهى عن تصوير الصّوره، وارد مطلقا من دون تقييد بخاتم، أو حيوان، فلابدّ من أن يكون فى النّهى عن نقش شى ء من الحيوان على الخاتم خصوصيّه، فيمكن أن يكون هذا النّهى فى خصوص نقش الحيوان على الخاتم لا- مطلق تصوير الحيوان، و لو بنحو المجسّمه فى غير الخاتم، فضلا عن كونه بنحو النقش فى غير الخاتم. فالنهى فى الحقيقه إرشاد إلى مورد و موضع تحقّق المنهىّ و المكروه و راجع إلى التختّم بخاتم يكون فيه نقش الحيوان. و النهى عن نقش شى ء من الحيوان تحفّظا عن التّختّم بمثل هذا الخاتم. و التختّم بمثله مكروه. و إن قلنا بسريان النّهى عن النقش إلى النّهى عن الصّلاه فيه

---

(۱). الوسائل: ۱۲/ ۲۲۰، الباب ۹۴ من أبواب تحريم عمل الصور المجسّمه، الحديث ۶.

فلابدّ من حمل النهى على الكراهه بمقتضى روايه علىّ بن جعفر عن أخيه عن الخاتم فيه نقش تماثيل سبع، أو طير أيصلّى فيه؟ قال: لا بأس. «۱»

الروايه الثانيه: قوله عليه السّلام: نهى عن تزويق البيوت.

قلت: و ما تزويق البيوت؟ فقال: تصاوير التماثيل.

أصل الروايه موثّقه أبى بصير عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و سلم أتانى جبرئيل قال:

يا محمّد، إنّ ربّك يقرئك السلام، و ينهى عن تزويق البيوت. قال أبو بصير: قلت: و ما تزويق البيوت؟

فقال: تصاوير التماثيل. «۲».

فى مجمع البحرين: زوّقته تزويقا مثل زيّنته تزيينا وزنا و معنى.

و فى لسان العرب: كره تزويق المساجد لما فيه من الترغيب فى الدنيا و زينتها، أو لشغلها المصلّى (بفتح الشين) و فى الحديث: ليس لى، و لنبّى أن يدخل بيتا مزوّقا- أى مزيّنا-. «۳»

قال فى الجواهر: إنّ الروايه غير صالحه للاستدلال سندا. «۴»

و لا يخفى أنّ تعبير تصاوير التماثيل بلفظ الجمع فى التصاوير مضافه إلى التماثيل مشعر بكون المقصود هى التماثيل المصوّره، أو

---

(۱). الوسائل: ۳/ ۴۶۳، الباب ۳۲ من أبواب مكان المصلّى، الحديث ۱۰.

(۲). الوسائل: ۳/ ۵۶۰، الباب ۳ من أحكام المساجد، الحديث ۱.

(۳). لسان العرب: ۱۰/ ۱۵۰.

(۴). الجواهر: ۲۲/ ۴۳.

الرسائل الفقهيه (للنجومى)، ص: ۱۳

الصور الممثّله- لا بالمعنى المصدرى للتصوير- حتّى يكون مرتبطا بالنقش، و الرسم، و إيجاد التصاوير و التماثيل. و لا فرق بين أن تكون عباره الروايه هى تصاوير التماثيل، أو التصاوير و التماثيل بنحو الإضافه، أو العطف على ما فى بعض النسخ؛ فإنّ ظاهر العباره تزويق البيوت، و تزيينها بالتماثيل المصوّره، أو التصاوير و التماثيل. و إن كان الأغلب فى زماننا هذا تزيين البيوت بالنقوش و الرسوم بخلاف القرون الإسلاميّه الأولى لعدم عهد من العرب بالرسم دون التماثيل المجسّمه لاستيناسهم بالأصنام، و تقليدهم عن التمدّنات الصنميه، و الساسانى، و الرومى.

و النهى وارد عن اتّخاذ الصور و التماثيل، أو التماثيل المحضه فى البيوت. و من الواضح جدّا أنّ تزويق البيوت غير حرمه النقش و التمثيل؛ و حتّى غير كراهه النقش و التمثيل. فالمسأله فى الحقيقه راجعه إلى الاقتناء و تزيين

البیوت و تزویقها، و تزیین المساجد و تزویقها بمثل هذه التماثیل مکروه، و النهی کراهیّ بمقتضی الترخیص الوارد فی الروایات المتعدّده الآتیه.

و واضح أنّ هذا التزیین یشغل الإنسان، و إغفاله عن التوجّه إلی الآخره، و تفتّنه بالدنیا؛ بل یکره تزیین البیوت و المساجد بکلّ ما یفتن الإنسان، و یشغله عن التوجّه إلی اللّه و الإقبال علی الآخره- و إن کان من غیر ذوات الأرواح- و لذا لا إشکال فیما إذا کانت تلک الصور و التماثیل موطئه تحت الأقدام، أو مستوره، أو منقّصه مکسوره.

الرسائل الفقهیه (للنجومی)، ص: ۱۴

و فی النهج خطبه ۱۶۰ فی صفه النبیّ صلی اللّه علیه و آله و سلم: و یکون الستر علی باب بیته فیکون فیه التصاویر، فیقول: یا فلانه، لإحدی أزواجه: «غیّبیه عنّی فإنّی إذا نظرت إلیه ذکرت الدنیا و زخارفها» فأعرض عن الدنیا بقلبه، و أمات ذکرها من نفسه، و أحبّ أن تغیب زینتها عن عینه.

و ینبغی لنا قبل التعرّض لعباره تحف العقول أن نتعرّض لمعانی الکلمات الثلاث الدائره فی لسان روایات المقام، أعنی: المثال، و الصوره، و النقش.

و لا شکّ أنّ هذه العناوین و أمثالها مثل: الغناء فی باب الکسب عناوین عرفیه مأخوذه من العرف، و لیست من الموضوعات المستحدثه، أو المستنبطه الشرعیه الخاصّه التی قد أسّسها و أتی بها الشارع المقدّس فی قبال العرف.

و لا إشکال أنّ الظاهر من لفظ النقش هو الرسم، و إراءه الشکل و الصوره بنحو مجرّد النقش و الرسم دون التجسیم، و التحجیم.

و أمّا الصوره و المثال فربّما یقال أنّ کلیهما بمعنی واحد، و هو الجسم المجسّم ذو الظلّ. و حملوا التعابیر الوارده فی الروایات بالصوره و التصویر، و من صوّر صوره و

أمثالها على المجسّمه ذات الروح.

فإن قلنا بهذا القول فلا شكّ أنّ القدر المتيقّن من الحرام فى المقام صنع الهيكل المجسّم من ذوات الأرواح، و جميع التعابير المشتقّه من مادّه الصوره، أو المثال هذا المعنى. فلا دليل قطعيّا على حرمه مجرّد النقش، و رسم ذوات الأرواح؛ و هو باق على الإباحه، و الجواز، لأنّ

الرسائل الفقهيه (للنجومى)، ص: ۱۵

الرسم و النقش بهذا المعنى ليس صوره و لا مثالا. و لكنّ التحقيق و الإنصاف خلاف هذا قطعا، لأنّ الصوره تشمل الصوره المرسومه و المنقوشه غير المجسّمه، سواء كانت من ذوات الأرواح، أو غيرها.

و القطع بإراده هذا المعنى أعنى: الصوره المجرّده غير المجسّمه فى أغلب الروايات الوارده من مادّه الصوره أيضا.

ثمّ الكلام فى أنّ لفظه الصوره هل هى مختصّه بالرسوم و النقوش دون المجسّمه؟ و لفظه المثال و التمثال مختصّه بالمجسّمه دون الرسوم و النقوش؟ أو أنّ الصوره أعمّ مطلق و التمثال أخصّ؟ و بعباره أخرى هل هما مترادفان و أنّ كلا منهما يشمل المجسّم، و غير المجسّم سواء؟ أم متقابلان؟ أم بينهما عموم و خصوص مطلق بمعنى أنّ كلّ تمثال صوره دون العكس؟

ربّما يقال: إنّ كلا من الصوره و المثال بمعنى واحد مترادفان، سواء كانتا مجسّمه أو غير مجسّمه، بتصريح أهل اللغه، و يتراءى هذا لمن راجع كتب اللغه.

فى القاموس: مثّله له تمثيلا، صوّره له حتّى كأنّه ينظر إليه.

و هكذا عبارات سائر كتب اللغه. و الإنصاف أنّ تعريف كلّ منهما بالآخر تعريف عرفى استيناسىّ فى نظرهم بمعنى أنّ مع كليهما فى نظر العرف نظرا مسامحيّا معلوم. و التعريف ليس تعريفا دقيقا جدّيا، بل هو للتقريب. مضافا إلى ما قيل: إنّ شأن اللغويّين بيان موارد الاستعمال،

الرسائل الفقهيه

لا بیان المعانی الحقیقه کما فی جامع المدارک. «۱»

و لکنّ تعریف أهل اللغه لمعانی الألفاظ لیس مجرّد بیان موارد الاستعمال، بل بیان موارد الاستعمال التی تکون الألفاظ ظاهره عرفا فی تلک المعانی، بمعنی إنّا إن لم نقل: بأنّهم فی مقام بیان المعانی الحقیقیّه للألفاظ، و لکنّهم فی مقام بیان المعانی الظاهره للألفاظ، بحیث تحمل الألفاظ علی تلک المعانی بلا قرینه صارفه، و معیّنه. و نحن نری المراجعین إلی کتب اللغه یأخذون تلک المعانی للألفاظ إن لم یمنعهم مانع.

و نحن نری أیضا فی الروایات الوارده فی أبواب أحکام المساکن و المساجد، و أبواب لباس المصلّی و مکانه إطلاق المثال و التمثال علی مجرّد النقش و الرسم فی الثیاب، و الطنفسه، و الوسائد، و الفرش، و الأستار. و لا إشکال فی عدم إراده الجسم من التمثال فی أغلب هذه الموارد لعدم ملائمه المجسّمه مع الثیاب، و الطنفسه، و الأستار و غیرها.

و هذه الروایات کثیره فراجعها فی بحار الأنوار. «۲»

و لعلّ التأمّل فی هذه الموارد یرشدنا إلی أنّ المثال و التمثال یطلق علی المجسّمه و الصوره علی الأعمّ من المجسّمه و الصوره المجرّده. و فی روایات متعدّده «صوّر تمثالا»، أو «تکسر رءوس التصاویر». و الظاهر أنّ إطلاق الصوره علی موارد المجسّمه و غیر المجسّمه إطلاق اللفظ

---

(۱). جامع المدارک، للخوانساری: ۳/ ۱۴.

(۲). بحار الأنوار: ۸۳/ ۲۳۸- ۲۵۶ و ۲۸۸- ۳۰۴.

علی معناه الحقیقی.

و لکن مع هذا لا إشکال فی إیراد کلّ من الصوره و التمثال فی قبال الآخر فی الروایات. بحیث أرید من الصوره مجرّد الصوره و النقش، و من التمثال المجسّم- کما فی قرب الإسناد عن علیّ بن جعفر- و

سألته عن مسجد يكون فيه تصاوير و تماثيل أ يصلّى فيه؟ قال:

يكسر رءوس التماثيل و يلطّخ رءوس التصاوير، و يصلّى فيه، و لا بأس. «۱»

و نظير هذه الروايه جميع الروايات الآمره بكسر رءوس التماثيل لعدم مناسبه الكسر مع مجرّد النقش و الرسم. و كما فيما نقله البحار عن المحاسن عن علىّ بن الحكم عن أبان عن أبى بصير عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: أنّ رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و سلم قال: إنّ جبرئيل عليه السّلام قال: إنّا لا ندخل بيتا فيه كلب، و لا صوره إنسان، و لا بيتا فيه تمثال. «۲»

و لو كان عموم التمثال شاملا لصوره الإنسان لما كان مجالا لتقابلهما، و التفرقه بينهما. و نقل فى البحار حديثا مفصّلا فى إراءه الأصنام إلى الحسن عليه السّلام من قبل ملك الروم. و لفظه المثال و التمثال فيها مراد بها الأصنام قطعا. و لا إشكال فى ظهور كلمه الصنم فى المجسّم دون الصوره و النقش. و سنتعرّض لبعض فقراتها عند التعرّض لجمله تماثيل الشمس و القمر.

---

(۱). بحار الأنوار: ۸۳/ ۲۹۰.

(۲). بحار الأنوار: ۷۶/ ۱۵۹؛ المحاسن: ۶۱۴.

هذا، و يمكننا ادّعاء ظهور كلمه المثال فى خصوص المجسّمه قطعا. كما أنّ ظهور كلمه الصوره فى الرسم و النقش المجرّد لو لا القرينه مثل ما ذكرنا آنفا.

و المستفاد من عباره تحف العقول «و صنعه صنوف التصاوير ما لم يكن مثل الروحانى» أنّ التصوير يشمل التمثال قطعا، لأنّ استثناء مثل الروحانى عن صنوف التصاوير مقتض لدخولها فى المستثنى، لو لا الاستثناء. و حمل الاستثناء على الاستثناء المنقطع خلاف الظاهر. و يشهد على ما أشرنا إليه فى المقام ما ورد فى

روایات أخر: رجل صوّر تماثیل یکلّف أن ینفخ فیها. إن قیل یمکن أن یراد من المثل و التمثال فی هذه الموارد بقرینه «صوّر» الصوره لا- المجسّمه. نقول: قد أشرنا أنّ المثال و التمثال ظاهران فی المجسّم، و واقعان فی قبال الصوره فی الروایات، و هذا الظهور أقوی من احتمال إراده الصوره من التمثال.

و ممّا یشهد علی إطلاق الصوره علی الجسم، و الصنم ما ورد فی الحدیث الشریف عن جعفر بن محمّد علیه السّلام فی قوله تعالی: وَ قالُوا لا تَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ وَ لا تَذَرُنَّ وَدًّا وَ لا سُواعاً وَ لا يَغُوثَ وَ يَعُوقَ وَ نَسْراً. «۱»

قال: کانوا یعبدون اللّه عزّ و جلّ، فماتوا فضجّ قومهم، و شقّ ذلک علیهم، فجاءهم إبلیس- لعنه اللّه- فقال لهم: أتّخذ لکم أصناما علی صورهم فتنظرون إلیهم، و تأنسون بهم، و تعبدون اللّه؟ فأعدّ لهم أصناما

---

(۱). نوح: ۲۳.

علی مثالهم ... الخ. «۱»

و قد قالوا مؤیّدا لما ذکرناه: إنّ مثال الشی ء ظاهر فی المجسّمه، إذ المثال الحقیقی ما کان مثالا للشی ء من کلّ الجهات و الجوانب، لا ما کان مثالا له من جانب واحد، و هذا لا یکون إلّا فی المجسّمه، فإنّ فیها یفرض مثال الجهات الستّ. و هذا حسن، لو لا إصلاح اللغه بالاستحسانات الذوقیّه. و لکن فی النهایه فی غریب الحدیث و الأثر:

ظلّ کلّ شی ء تمثاله، و مثل الرجل یمثل مثولا إذ انتصب قائما. و یفهم من هذا المعنی للمثول معنی القیام و الانتصاب. و هو یلائم التجسّم لا الصوره المجرّده.

و فی لسان العرب: و فی الحدیث: من سرّه أن یمثل له الناس قیاما فلیتبوّأ مقعده من النار. أی یقوموا له قیاما و

هو جالس. «۲»

و كذا فی لسان العرب: التمثال اسم للشی ء المصنوع مشبّها بخلق من خلق اللّه و جمعه التماثيل، و أصله من مثّلت الشی ء بالشی ء إذا أقدرته علی قدره. «۳»

و فی الحديث الشريف: من رآنی فقد رآنی فی اليقظه، فإنّ الشيطان لا يتمثّل علی صورتی. و فی البحار: باب أخبار الرضا، و أخبار آبائه عليه السّلام بشهادته فی ذيل الحديث، و لقد حدّثنی أبی عن جدّی عن

---

(۱). نور الثقلين: ۵/ ۴۲۵، نقلا عن علل الشرائع.

(۲). لسان العرب: ۱۱/ ۶۱۴.

(۳). المصدر السابق.

أبيه عليه السّلام: أنّ رسول اللّه صلی اللّه عليه و آله و سلم قال: من رآنی فی منامه فقد رآنی، لأنّ الشيطان لا يتمثّل فی صورتی، و لا فی صوره واحد من أوصيائی، و لا فی صوره أحد من شيعتهم. الحديث. «۱»

و بهذه المناسبه فانظر حديثا آخر فی البحار. «۲»

و قد روی المجلسی رضوان اللّه تعالی عليه عن طرق العامّه روايات متعدّده عن النبی صلی اللّه عليه و آله و سلم بألفاظ مختلفه: من رآنی فی المنام فقد رآنی، فإنّ الشيطان لا يتمثّل بی. و نقل فی معنی الروايه و تفسيرها كلام أئمّه العامّه مفصّلا. فراجع. «۳»

و من التعبير الواقع فی الحديث الشريف الذی سبق ذكره «فإنّ الشيطان لا يتمثّل علی صورتی» يظهر الفرق الواضح بين المثال و الصوره، فإنّ الصوره الشكل، و المثال هی الهيأه المشابهه.

و بمناسبه معنی المثال، و التمثّل، و التمثيل فی قبال الصوره نلتفت إلی العباره الواقعه فی الأحاديث الشريفه «و ممثّل من الممثّلين» أی: من يمثّل حركات الآخرين، و سلوكهم، و كيفيّتهم بمعنی ما نقوله اليوم التمثيليه، أو الفلم. و فی مسند أحمد بن

حنبل أنّ رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و سلم قال: أشدّ الناس عذابا يوم القيامه رجل قتله نبىّ، أو قتل نبيّا، و إمام

---

(۱). بحار الأنوار: ۴۹/ ۲۸۳ و ۶۱/ ۱۷۶.

(۲). بحار الأنوار: ۴۷/ ۲۶۹، الحديث ۴۳.

(۳). بحار الأنوار: ۶۱/ ۲۳۴- ۲۳۹.

ضلاله، و ممثّل من الممثّلين. «۱»

هذا التعبير فى مثل هذا الحديث تحذير عن تقليد الآخرين تعييرا، أو تنقيصا منهم. و هذا معنى آخر للمثال، أعنى: تمثيل حركات الآخرين. و فى الحقيقه هناك قسم خامس للمسائل الأربع التى عقدناها فى أوّل الكلام. و يقع النظر فيه فى جواز هذا التمثيل السينمائى و عدمه بلا ربط له بمسأله التصوير و التمثيل، و سيجى ء نظير هذا الحديث عن أئمّتنا الطاهرين، و بيان المراد منه.

ثمّ لا إشكال فى أنّ التصوير فى عصرنا الحاضر يطلق على الصوره المجرّده بلا تجسّم. و التمثال يطلق على المجسّمه. و هكذا وردت فى خبر علىّ بن جعفر: سألت أخى موسى عن مسجد يكون فيه تصاوير و تماثيل يصلّى فيه؟ فقال: تكسر رءوس التماثيل، و تلطّخ رءوس التصاوير، و تصلّى فيه و لا بأس. قال: و سألته عن الخاتم يكون فيه نقش تماثيل سبع، أو طير يصلّى فيه؟ قال: لا بأس. «۲»

و الإنصاف، أنّ المثال ظاهر فى المجسّمه فى قبال الصوره المحضه، و القدر المتيقّن من المحرّم إن قلنا به تمثيل المثال و التمثال.

و الكلام فى عمومات التحريم فى التصوير و التمثيل، و فى إمكان استفاده عموم التحريم و إطلاقه، سواء كان بنحو الصوره و التصوير،

---

(۱). مسند أحمد بن حنبل: ۱/ ۴۰۷.

(۲). وسائل الشيعه: ۳/ ۴۶۳، الباب ۳۲ من أبواب مكان المصلّى، الحديث ۱۰.

أو بنحو المثال و التمثل فی ذوات الأرواح. و فی إمکان استفاده هذا التعمیم من أخبار النفخ.

و لنرجع إلی الکلام فی جمله روایه تحف العقول أی: «و صنعه صنوف التصاویر ما لم یکن مثل الروحانی»، و لنذکر ما أشرنا إلیه فی منعقد الکلام من أنّ المحرّم لا بدّ و أن یکون فسادا محضا، و کون مثل ذوات الأرواح کذلک لا بدّ من أن یکون فی ظروف خاصّه، و شرائط مخصوصه. و ربّما نستفید ذلک الظرف الخاصّ من التعبیر الواقع فی الروایه، أعنی: «مثل الروحانی» دون مثل ذوات الأرواح، فإنّ هذا التعبیر الخاصّ، أعنی: کلمه مثل مضافه إلی الروحانی تعبیر مخصوص ناشئ عن نفوذ بعض نماذج التمدّن الإیرانی، و الرومی، و الیونانی فی جزیره العرب، و ناشئ عن تقلید الطقوس الکافره القیصریه، و الکسرویّه، و تمدّنهما من جانب العرب فی ذلک الوقت، و أنّهم کانوا یحبّون أن یقلّدوا المسیحیه فی صنع تماثیل القدّیسین الروحانیّین مثل:

الأنبیاء و الملائکه و القسّیسین، واضعین لها فی محاریب و أماکن مثل:

الکنائس و البیوت، عاکفین لها بالخضوع و الحبّ. و یمکن أن یشهد علی ذلک ما فی خبر علیّ بن جعفر بأنّه سأل أخاه عن مسجد یکون فیه کذا. «۱»

و کذا یشهد علی ذلک ما فی صحیح مسلم. «۲»

---

(۱). المصدر السابق.

(۲). صحیح مسلم: ۳/ ۱۶۷۰.

الرسائل الفقهیه (للنجومی)، ص: ۲۳

عن مسلم بن صبیح قال: کنت مع مسروق فی بیت فیه تماثیل مریم، قال مسروق: هذا تمثال کسری؟ فقلت: لا، هذا تمثال مریم ... إلخ. و علی هذا تکون الروایه ناظره إلی حرمه صنع التماثیل المقدّسه لا مطلق التماثیل، و إن کانت من ذوات الأرواح، سیّما مع عدم ظهور لفظ الروحانی فی

مطلق ذوات الأرواح، حتّى مثل الحشرات، مع إمكان صدق ذوات الأرواح عليها.

الروايه الثالثه: قوله عليه السّلام فى عدّه من الأخبار: من صوّر صوره كلّفه اللّه يوم القيامه أن ينفخ فيها، و ليس بنافخ

. «۱» سواء اقتصر فيها بالتكليف بالنفخ جزاء، أو أوعد فيها بالعذاب مثل ما رواه الوسائل عن الخصال عن محمّد بن مروان عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: سمعته يقول: ثلاثه يعذّبون يوم القيامه، من صوّر صوره من الحيوان يعذّب حتّى ينفخ فيها، و ليس بنافخ، و المكذّب فى منامه يعذّب حتّى يعقد بين شعيرتين، و ليس بعاقد بينهما، و المستمع إلى حديث قوم و هم له كارهون، يصبّ فى أذنه الأنك، و هو الأسرب. «۲»

و فى أخبار أخر: «من صوّر صوره» بلا قيد من حيوان- كالروايه المتقدّمه آنفا- و لا تنافى بين المطلق و المقيد فى المقام حتّى يلزم حمل المطلق على المقيّد، بل نأخذ بالمقيّد للقدر المتيقّن بالحكم، إن حكمنا به، و جريان أصل البراءه و الإباحه فى غيره.

---

(۱). الوسائل: ۱۲/ ۲۲۰، الباب ۹۴ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۶.

(۲). الوسائل: ۱۲/ ۲۲۱، الباب ۹۴ باب تحريم عمل الصور من أبواب ما يكتسب به.

هذا و لكنّ محمّد بن مروان ضعيف غير ظاهر التوثيق لاشتراكه و مجهوليّته و ربّما يمكن أن يراد بالتصوير التمثيل. و من الصوره المجسّمه لما ذكرنا سابقا من كون النسبه بين التصوير و التمثيل أعمّ، و أخصّ. و يشهد على هذا قول علىّ عليه السّلام: أمرنى رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و سلم بكسر الصور. حيث إنّ مجرّد الرسم و النقش لا يلائم مع الكسر، و سيجى ء تتميم هذا عند التعرّض لروايه «من مثّل مثالا» و قول أمير المؤمنين علىّ عليه السّلام: «بعثنى رسول اللّه صلى اللّه عليه و

آله و سلم فی هدم القبور، و کسر الصور».

و لکنّ کلمه النفخ فی أمثال هذه الروایات شاهده علی إراده المجسّمه من الصوره. و وجه آخر یستفاد من کلمه النفخ أنّ الحکم مخصوص بالمجسّمه من ذوات الأرواح؛ و الإنصاف هذا لأجل ظهور عباره «حتّی ینفخ» فی أنّ الشی ء المصنوع و المصوّر لا ینقص شیئا إلّا الروح، و الشبهات التی أوردوها علی الروایه لتعمیم الحرمه للمجسّمه و غیر المجسّمه من ذوات الأرواح خلاف الظاهر، لا یستحسنها الذوق السلیم. و ما أفاده الشیخ الأعظم قدّس سرّه: من أنّ مثل هذا لا یعدّ قرینه عرفیّه علی تخصیص الصوره بالمجسّم، لأنّ المقصود من نفخ الروح تعجیز المصوّر و الممثّل، لعلّه منظور فیه. و کیف لا یعدّ قرینه، مع أنّ النفخ فی جمله العباره ظاهر فی تمهید الشی ء المماثل بحیث ینقص الروح فقط. و لذا یقال له معاتبه و تعجیزا یوم القیامه: انفخ فیه، و کمّله حیث عملت عمل الخالق.

و لکنّ ما یهمّنا فی المقام أنّ قریتیّه النفخ- إن تنازلنا- لا

تدلّ علی مبغوضیّه المنفوخ مطلقا. إذ یمکن أن تکون ناظره إلی قضیّه تماثیل الأصنام و الشرک، و التقالید غیر المسلمه فهی لا تعمّ مطلق التمثال و المجسّمه فکیف بالصور؟ و الشاهد أنّ عناد هذا الأمر، و تضادّه مع الإسلام موجب للتحریم کما سیجی ء الإشاره إلی ذلک عند التعرّض لقول الصادق علیه السّلام: «من مثّل مثالا»، و قوله علیه السّلام: «لیس حیث ذهبتم إنّما عنیت بقولی: من مثّل مثالا من نصب دینا غیر دین اللّه، و دعا الناس إلیه». و کذا عند التعرّض لحدیث: «إنّ أشدّ الناس عذابا یوم القیامه المصوّرون». و مجرّد تصویر الصوره، و

تمثيل المثال لا ينافى مع الإسلام، و لا يكون إضلال الناس بغير علم كما فى الروايه.

الروايه الرابعه: [صحيحه محمّد بن مسلم]

و هى التى أشار إليها الشيخ الأعظم قدّس سرّه بأنّها أظهر من الكلّ صحيحه محمّد بن مسلم سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن تماثيل الشجر، و الشمس، و القمر، قال: لا بأس ما لم يكن شيئا من الحيوان. «۱»

و قد أفاد الشيخ قدّس سرّه: بأنّ ذكر الشمس و القمر قرينه على إراده مجرّد النقش، و لعلّ هذا من جهه عدم معهوديه لتجسيم و تمثيل الشمس و القمر، دون نقشهما و رسمهما. و لا ندرى كيف يكون ذكر الشمس و القمر قرينه على مجرّد النقش؟! مع أنّ صريح الروايه السؤال عن تماثيل الشجر و الشمس، و ظهور التماثيل فى المجسّمه؛ سيّما فى لسان الروايات التى نقطع بإراده المجسّمه من المثال فى قبال الصوره

---

(۱). الوسائل: الجزء ۱۲، الباب ۹۴ من أبواب ما يكتسب به، كتاب التجاره، الحديث ۳.

و النقش، لو لا القرينه على الخلاف. فهذا التصريح أقوى من قريتيّه تلك القرينه. و ادّعاء ترادف المثال و الصوره خلاف أهل اللغه على ما أشرنا إليه، سيّما فى زمن صدور الروايات، فإنّ التمثال كان يستعمل فى قبال الصوره مثل عصرنا الحاضر، و ادّعاء أنّ الشائع من الصوره و المطلوب منها هى الصور المنقوشه دون مجسّمتها فى زماننا هذا لعلّه ناشئ عن تهجير التماثيل، و إبعاد صنعتها عن المجتمع الإسلامى فى القرون الإسلاميّه المتتاليه. و منشأ هذا الشيوع المدّعى استيناس النفوس بالنقوش. و لكن فى زمن صدر الإسلام و صدور الروايات كان خلاف ذلك. فهذا الادّعاء مردود لعدم معهوديّه للرسوم و النقوش من العرب بخلاف التماثيل و

المجسّمات و الأصنام.

و لنشر فی المقام إلی ما وعدنا نقله سابقا، و هو نقل بعض مواضع من روایه مفصّله منقوله فی البحار عن تفسیر علیّ بن إبراهیم القمّی فی حدیث إراءه الأصنام للحسن علیه السّلام من قبل ملک الروم، فی حدیث بعث الحسن علیه السّلام و یزید لعنه اللّه إلی ملک الروم و إحضارهما عنده.

و فی الروایه: فلمّا نظر ملک الروم إلی الرجلین أخرجهما، ثمّ فرّق بینهما، ثمّ بعث إلی یزید فأحضره، ثمّ أخرج من خزانته ثلاثمائه و ثلاثه عشر صندوقا فیها تماثیل الأنبیاء، و قد زیّنت بزینه کلّ نبیّ مرسل، فأخرج صنما فعرضه علی یزید فلم یعرفه، ثمّ عرض علیه صنما صنما فلا یعرف منها شیئا، و لا یجیب منها بشی ء، و بعد عبارات فی الروایه. فقال له الحسن علیه السّلام: سلنی عمّا بدا لک ممّا تجده فی الإنجیل، و عمّا فی

الرسائل الفقهیه (للنجومی)، ص: ۲۷

التوراه، و عمّا فی القرآن، أخبرک به إن شاء اللّه تعالی. فدعا الملک بالأصنام، فأوّل صنم عرض علیه فی صفه القمر. فقال الحسن علیه السّلام:

فهذه صفه آدم أبی البشر. ثمّ عرض علیه آخر فی صفه الشمس، فقال الحسن علیه السّلام: هذه صفه حوّاء أمّ البشر «۱». و فی الروایه عرض الأصنام بصفات الأنبیاء علی الحسن علیه السّلام. و الروایه طویله مفصّله، و هی مذکوره فی البحار، فراجع. «۲»

و لیس المقصود فی المقام التمسّک بها و فی اعتبارها، و الکلام فی تفسیر علیّ بن إبراهیم؛ و لکن الاستشهاد فی أنّ جمیع تماثیل الأنبیاء کانت مودوعه فی الصنادیق المعهوده، و تلک التماثیل کانت أصناما، علی صفات الأنبیاء، و الاستشهاد بصنمین علی صفه الشمس و القمر بصفه آدم و حوّاء.

و فی الآثار الأثریه الموجوده الیوم فی المتاحف نری تماثیل و أصناما من الشمس و القمر، و هی شواهد علی کون تماثیل الشمس و القمر بصوره التماثیل و الأجسام، سیّما بالنظر إلی وضعها فی المحاریب المعهوده لسلیمان کما سنشیر إلیه.

و لنرجع إلی الروایه الشریفه و صریحها أنّ: «فی تماثیل الشجر، و الشمس، و القمر لا بأس» بلا فرق بین کونها بنحو المجسّمه، أو النقش. فإنّ عدم البأس فی التمثال موجب لعدم البأس فی التصویر

---

(۱). انتساب القمر إلی آدم و الشمس إلی حوّاء یذکرنا هذا الشعر المعروف:

فما للشمس التأنیث عار و لا التذکیر فخر للهلال

(۲). بحار الأنوار: ۱۰/ ۱۳۲.

بالأولویه. و مفهوم منطوق الروایه «ما لم یکن شیئا من الحیوان» إذا یکن شیئا من الحیوان ففیه بأس، و حیث استثنی هذا من التماثیل، فمعناه إذا کان التمثال شیئا من الحیوان ففیه بأس. و هذا مجمل حتّی من حیث الکراهه لعدم ظهور لکلمه البأس لا فی الحرمه، و لا فی الکراهه و لکن حیث إنّ البأس لأجل بیان حکم شرعی فلا بدّ من أن یکون مضمونه بیان حکم شرعی من الشارع و لکن لا مجال لإثبات أزید من الکراهه فی المجسّمه فقط. و ما فی المستند أنّ البأس حقیقه فی الشدّه و العذاب، و هما فی غیر الحرام منفیّان. «۱»

منظور فیه، لأنّ استعمال لا بأس فی نفی المرجوحیّه و الکراهه شائع ظاهر، مع أنّه مقتضی الجمع بین الروایات.

و أمّا الإشکال فی الروایه بعدم معلومیّه وجه السؤال لاحتمال کون السؤال عن اللعب بها- کما یشهد به روایه علیّ بن جعفر- أو عن اقتنائها، أو عن تزویق البیوت بها، أو عن جعلها فی

البیت لعلّه خلاف الظاهر، فإنّ الظاهر العرفی فی أمثال المقام، حیث إنّ السؤال تعلّق بذات الشی ء- من دون قرینه علی أمور أخر- هو السؤال عن صنعها، و عن بیعها، و شرائها تطفّلا علی صنعها، بل الأظهر هو السؤال عن مجرّد صنعها لا غیر.

و لقد أفاد الشیخ قدّس سرّه من أنّ الحکمه فی التحریم حرمه التشبّه بالخالق فی إبداع الحیوانات و أعضائها علی الإشکال المطبوعه التی

---

(۱). المستند: ۲/ ۳۳۷.

یعجز البشر عن نقشها علی ما هی علیه فضلا عن اختراعها. و فیه أنّ لا سبیل لنا إلی إحراز أنّ حکمه الحکم هو التشبّه بالخالق. و من العجب ادّعاء تحقّق التشبّه بالخالق فی تصویر الرسوم، و تمثیل التماثیل بالنسبه إلی ذوات الأرواح دون غیرها. و ما الفرق بینها؟ مع أنّ تصاویر مناظر الطبیعه الخلّابه، و رسم الأوراد و الزهور الجمیله فی غایه المهاره و الجمال لا یفترق مع رسم ذوات الأرواح و تمثیلها، بل ربّما یکون أوقع فی النفوس، و آخذ بمجامع القلوب و جوامعها، و أشدّ تشبّها بالخالق.

و لا یمکننا القول بحرمه رسم غیر ذوات الأرواح، أو تمثیلها مطلقا حتّی مع قصد التشبّه بحکم الأدلّه الوارده. هذا مع عدم کون مجرّد تمثیل المثال، و صنع المجسّمات تشبّها بالخالق، و کون مجرّد التشبّه بالخالق لیس محرّما، بل مرضیّ و محبوب عند اللّه؛ و هو کمال الإنسان السالک إلی اللّه «عبدی أطعنی حتّی أجعلک مثلی»، و تخلّقوا بأخلاق اللّه. «۱»

و قد مدح اللّه تبارک و تعالی نفسه فی سوره المؤمنین بقوله سبحانه: فَتَبٰارَکَ اللّٰهُ أَحْسَنُ الْخٰالِقِینَ. و إنّا نعلم و نعتقد بأن لا خالق إلّا اللّه تبارک و تعالی، مع أنّه سبحانه قد

أتی بلفظ الجمع، و صیغه التفضیل؛ و یلزم من ذلک أن یکون بین أفراد الإنسان و غیرهم خالقون متّصفون بحسن الخلق، حتّی یصحّ الإتیان بصیغه التفضیل.

و قد نسب سبحانه و تعالی الخلق إلی غیره مثل: عیسی بن مریم علیهما السّلام

---

(۱). بحر المعارف: ۵۸۸، طبعه حکمت، قم.

الرسائل الفقهیه (للنجومی)، ص: ۳۰

: وَ إِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّینِ کَهَیْئَهِ الطَّیْرِ. «۱»

و کثیرا ما نعمل و نأتی بعون و لطف من الخالق بعمل الخالق من الأسماع و الأبصار، و ترکیب المفردات، و تفرید المرکّبات، حتّی مثل قضیّه الخلق و الإنشاء و الإبداع. و لو أنّا لا نقدر علی إیجاد شی ء مادّی، أو إعدامه؛ و لکن نقدر علی إیجاد خواطر و نظرات فی النفس، و إعدامها عن النفس بمقتضی اختیار الإنسان و إرادته فی صقع نفسه؛ و لا مجال لأن نقول لأحد؛ لا تفرض وجودک فی الروضات المقدّسه، و الأماکن المشرّفه، لأنّ خلق هذا الفرض فی النفس خلق و إیجاد، و هو یشبه عمل الخالق، بل هو أشدّ شبها لأنّ التشبّهات الأخر تشبه صنعه البارئ، و لیس من مقوله الخلق و الإیجاد من العدم. و هذا خلق و إبداع من العدم إلی الوجود، و سبحان من تنزّه عن مجانسه مخلوقاته.

هذا مضافا إلی أنّ وجه الحکمه هذا أخصّ من المدّعی لأنّ التشبّه بالخالق فی صنع التماثیل یحتاج: إمّا إلی القصد، و صدق العنوان عرفا، أو الانتزاع العرفی قهرا. و تمثیل المثال إذا خلا من هذه العناوین فلا بدّ من أن لا یحرم. و من العجب ما أفاده الشیخ قدّس سرّه بقوله: ثمّ إنّه لو عمّمنا الحکم بغیر الحیوان مطلقا، أو مع التجسّم، فالظاهر أنّ المراد به ما کان مخلوقا

للّه سبحانه على هيأه خاصّه معجبه للناظر على وجه تميل النفس إلى مشاهده صورتها ... إلخ. فإنّ التعميم فى الحكم ليس فيه فرقا بين إعجاب الناظرين و عدمه، و لا مجال، و لا منشأ لاستفاده هذا

---

(۱). المائده: ۱۱۰.

التخصيص. و الإعجاب ينشأ عن مهاره النقّاش، و الرسّام، و الممثّل فى نقشه و رسمه و تمثيله، و إن كانت بالنسبه إلى غير ذوات الأرواح.

الروايه الخامسه: قوله عليه السّلام: من جدّد قبرا، أو مثّل مثالا فقد خرج عن الإسلام

. «۱» و لا يخفى أنّ التمثيل و المثال ظاهر فى المجسّمه لا صوره محضه خصوصا من أجل التحفّظ على الممثّل الفانى المعدوم بصوره المثال، و التمثال مناسبا لتجديد القبر فلا تعرّض للتصوير فى الروايه. و واضح أنّ النهى المستفاد من الروايه محمول على الكراهه قطعا للعلم بعدم حرمه تجديد القبر حرمه موجبه للخروج عن الإسلام، و ليس الزنا، و قتل النفس كذلك، فلا بدّ من الحمل على الكراهه الشديده أخذا بما هو الظاهر من لفظ التجديد. و يعطف «أو مثّل مثالا» عليه فى هذا الحكم، فلا يستفاد الحرمه فى المثال، فكيف فى الصوره؟ هذا، و لكنّ تعبير «فقد خرج عن الإسلام» تعبير تشديدىّ غير مناسب للحمل على الكراهه، مع أنّ تجديد القبر مكروه. فلا بدّ من أن يكون المراد فى الروايه بحيث يكون بين تجديد القبر، أو تمثيل المثال، و بين الخروج عن الإسلام مناسبه و ارتباط. مناسبه تضادّ مع الإسلام بعباده الأصنام و جعل القبور معبدا أو مسجدا، و أخذ التماثيل للطقوس الدينيّه، و جعلها فى المعابد و الكنائس، و هم لها عاكفون. و واضح أنّ تجديد القبر، و تمثيل المثال فى خصوص هذه الصوره حرام لا مطلقا؛ حتى فى

---

(۱). الوسائل: ۳/ ۵۶۲، الباب

۳، الحدیث ۱۰.

الرسائل الفقهیه (للنجومی)، ص: ۳۲

موارد کون المثال مثالا مجسّما لذی الروح من دون تنسّک و عکوف علیه.

و تناسب جعل القبور و التماثیل مسجدا، و معبدا روایه ابن القداح عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: قال أمیر المؤمنین علیه السّلام: بعثنی رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله و سلم فی هدم القبور، و کسر الصور. «۱»

و هدم القبور لیس من الواجبات و لا من المستحبّات، بل ربّما یکون مکروها، و غیر جائز. و کراهه تجدید القبر غیر استحباب هدمه، و انعدامه. و ظاهر الروایه یشیر إلی سرّ الجمع بین القضیّتین المذکورتین فی الروایه- أعنی: هدم القبور و کسر الصور معا- و السرّ فی ارتباط محرّم بین تلک القبور المهدومه، و تلک الصور المکسوره.

و قد أشرنا سابقا إلی أنّ کسر تلک الصور و التماثیل، لأجل اعتناء الناس بها اعتناء العباده و الخضوع تشبّها بالمشرکین عبده الأصنام، و بالنصاری. و کذلک تلک القبور قد وصلت إلی حدّ تعظیم الناس لها، و السجده علیها. و لو لا اتّخاذها قبله و مسجدا- کما اتّخذ الیهود لعنهم اللّه ذلک- لما أمر النبیّ صلی اللّه علیه و آله و سلم بهدمها. قال النبی صلی اللّه علیه و آله و سلم: لا تتّخذوا قبری قبله و لا مسجدا. فإنّ اللّه عزّ و جلّ لعن الیهود، حیث اتّخذوا قبور أنبیائهم مساجد. و لذا یناسب مثل هذا الهدم قضیّه کسر الصور و التماثیل.

و یشترکان فی شعائر الکفر و الإضلال. و واضح أنّ الکسر یلائم الجسم. و هذا من الشواهد علی إراده المجسّمه من لفظ الصوره، و المجسّمه تلائم الصنمیّه.

---

(۱). الوسائل: ۳/ ۵۶۲، الباب ۳ من أبواب أحکام المساکن، الحدیث ۷.

و يشهد على ما ذكرنا ما فى السفينه نقلا عن منيه المريد عن النبىّ صلى اللّه عليه و آله و سلم قال: أشدّ الناس عذابا يوم القيامه رجل قتل نبيّا، أو قتله نبىّ، أو رجل يضلّ الناس بغير علم، أو مصوّر يصوّر التماثيل. «۱»

و العجب اقتران تصوير التماثيل بقتل النبى صلى اللّه عليه و آله و سلم و إضلال الناس، الذين يرجعان إلى أصل الشريعه، و الإضرار بها، فلا بدّ من أن يكون تصوير التماثيل فى عرض هذين الأمرين أمرا يرجع إلى الإضرار بالشريعه و الدّين، فيلزم أن يكون من قبيل نحت الأصنام، أو تقليد الكنائس، و ترويج الطقوس الكافره القيصريّه و الكسرويّه. و من التعبير الواقع فى هذه الروايه نقف على معنى الحديث: إنّ أشدّ الناس عذابا يوم القيامه المصوّرون. «۲»

هذا مضافا إلى ما أفاده الإمام الخمينى- قدّس اللّه نفسه الزكيّه- من أنّ فى هذه الأخيره احتمال آخر و هو أنّ المراد «بالمصوّرون» القائلون بالصوره، و التخطيط فى اللّه تعالى، كما هو مذهب معروف فى ذلك العصر. و نقول هذا الحمل مناسب لو لا ذيل روايه أخرى فى المقام عن سعد بن طريف عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: إنّ الذين يؤذون اللّه و رسوله هم المصوّرون، يكلّفون يوم القيامه أن ينفخوا فيها الروح. «۳»

---

(۱). سفينه البحار: ۲/ ۵۴.

(۲). صحيح مسلم: ۵: الجزء ۱۲، كتاب اللباس و الزينه: ۹۲- ۹۳؛ و مسند أحمد بن حنبل: ۱/ ۳۷۵ و ۲/ ۲۶.

(۳). الوسائل: ۳/ ۵۶۳، أبواب أحكام المساكن، الباب ۳، الحديث ۱۲.

و ممّا يشهد على كلّ ما ذكرنا ما فى سفينه البحار عن البحار عن معانى

الأخبار، عن ماجيلويه عن عمّه عن البرقى عن النهيكى رفعه إلى أبى عبد اللّه عليه السّلام أنّه قال: من مثّل مثالا أو اقتنى كلبا، فقد خرج من الإسلام، فقيل له: هلك إذا كثير من الناس!! فقال عليه السّلام: ليس حيث ذهبتم، إنّما عنيت بقولى: من مثّل مثالا من نصب دينا غير دين اللّه، و دعا الناس إليه، و بقولى: من اقتنى كلبا مبغضا لنا أهل البيت اقتناه فأطعمه، و سقاه، من فعل ذلك خرج من الإسلام. «۱»

و غير خفىّ أنّ قتل الكلاب ليس واجبا، و إن كانت هراشه، و ربّما يكون حراما موجبا لضمان قيمتها لكونها حارسه معلّمه؛ فلا بدّ من أن يكون كلبا يجب قتله و إعدامه- كأن يكون كلبا، أو يكون بمعنى ما فى الروايه الشريفه. و من هنا تقف على معنى قول النبى صلى اللّه عليه و آله و سلم لعلىّ عليه السّلام: «لا تدع صوره إلّا محوتها، و لا قبرا إلّا سوّيته، و لا كلبا إلّا قتلته». «۲»

مع غضّ النظر عن عدم صلاحيته للاستدلال سندا.

و لنعد إلى ما مضى و لنشر إلى ما ادّعى من أنّ الروايات الوارده فى المقام تشترك فى نفى الصوره و التمثال، و النهى عنهما. فإن استفيد الحرمه يلزم الحكم فى المقامين؛ و وجود قرائن على إراده المجسّمه من التمثال لا ينافى سريان الحرمه إلى عموم الصوره أيضا لعدم التنافى.

و مع ذلك أفتى أغلب العلماء فى خصوص الصوره بالكراهه. و قد أفاد

---

(۱). سفينه البحار: ۲/ ۵۲۳؛ بحار الأنوار: ۷۲/ ۲۲۰؛ معانى الأخبار: ۱۸۱.

(۲) الوسائل: ۳/ ۵۶۳، أبواب أحكام المساكن، الباب ۳، الحديث ۸.

فى المستند أنّ هذا كاشف عن قرينه دالّه على

أنّ المراد بالأخبار التی استند إلیها إنّما هی الکراهه؛ مع أنّ مساق الروایات و التعبیرات الوارده فیها، و اقتران نهی تصویر الصوره بما لیس محرّما قطعا ترشدنا إلی الکراهه قطعا. و المقصود أنّ مقتضی التعبیرات الوارده المشترکه بین الصوره و التمثال الحکم بکراهه تمثیل المثال، و صنع التماثیل أیضا. إلّا أنّ الإجماع المدّعی فی المقام حسب ما أشار إلیه فی الجواهر یمنع عن الحکم بالکراهه؛ و إن کان لنا مجال واسع فی النظر إلی مثل هذا الإجماع لأنّه مدرکیّ مستفاد من هذه الروایات و الأحادیث حسب ما فهمه الفقهاء- أعلی اللّه مقامهم الشریف- منها.

و علی کلّ إن استفدنا الحرمه لا یمکننا الحکم بها فی صورتی الصوره و المجسّمه، بل لا بدّ من تخصیصها بمقتضی القرائن الوارده، أو بمقتضی القدر المتیقّن بالمجسّمه من ذوات الأرواح دون غیرها.

و مع النظر فی أصل قضیّه حرمه التمثال لا بدّ من الحکم بالکراهه فی المقامین، و تخصیص حرمه المجسّمه بالموارد المشار إلیها فی أثناء الکلام.

ثمّ لا یخفی ورود روایات متعدّده متکثّره علی کراهه وجود التماثیل، و الصور فی البیوت و المساجد، و غیرها، و کذا کراهه الصلاه فی تلک البیوت و المساجد. و قد علم فی تلک الروایات طرق رفع الکراهات، کما أنّه حمل أکثر الروایات بمقتضی القرائن علی المجسّمه، و علی کلّ لا مجال لحمل ألفاظ النهی، أو البأس، أو لا تصلّ و غیر ذلک

الرسائل الفقهیه (للنجومی)، ص: ۳۶

علی الحرمه قطعا لإفاده الرخصه فی روایات متعدّده أخری فی هذه الموارد؛ فلا بدّ من حمل النهی علی الکراهه قطعا، و المقصود أنّ الاستشهاد بمثل هذه الروایات علی حرمه، أو عدم حرمه التجسیم، و التمثیل، و النقش و الرسم

لا يفيدنا شيئا بالنسبه إلى الحكم الابتدائى للمجسّمه و الصوره و النقش؛ فلا منافاه بين الحرمه الابتدائيه، و بين الكراهه، أو الإباحه الاستداميّتين- كعدم المنافاه بين الكراهه الابتدائيه، و الكراهه، أو الإباحه الاستداميّتين، إلّا أن يكون الإبقاء للشرك باللّه و عباده الأصنام، أو تقليد الطقوس الكافره. و فى هذه الصوره يحرم الإبقاء- سواء كان الإيجاد الابتدائى محرّما، أو مكروها، أو مباحا لعدم المنافاه بين الإباحه الابتدائيه و الكراهه، أو الحرمه الاستداميّتين. و سيجى ء ما يرتبط بالمقام مفصّلا فى مسأله الاقتناء.

اشتراط حرمه التصوير أو التمثيل على تقدير القول بها بالإكمال

لا يخفى أنّ الحرمه لو تعلّقت على تقدير القول بها بتصوير الصوره، أو بتمثيل المثال فالظاهر من الجملتين «من صوّر صوره، أو مثّل مثالا» حرمه الاشتغال بها إذا انتهى إلى تحقّق متعلّق الحرمه، أعنى:

الصوره و التمثال. كما أنّ الظاهر العرفى من:- لا تكتب سطرا أو لا تقل شعرا- حرمه الكتابه إلى حدّ السطر، و إنشاء الشعر بإتمام البيت و بإتمامهما ارتكب المحرّم كما هو الشأن فى الإتيان بالمتعلّق المحرّم للارتكاب بالحرام. و المرجع فى تحقّق الصوره، أو التمثال هو العرف،

الرسائل الفقهيه (للنجومى)، ص: ۳۷

فلا يقدح فى الحرمه نقص بعض الأعضاء، إن صدق العنوان على الناقص صدقا عرفيا كصوره حيوان ذى أذن واحد، أو ذى عين واحده؛ سيّما مع كونه بحيث قدّر الباقى موجودا مثل: مثال الإنسان الجالس. و أمّا لو صوّر الصوره الناقصه، أو مثّل المثال الناقص بحيث لم يصدق العنوان المحرّم عليهما، فلا حرمه فيهما، سيّما مع عدم قصد تحقيق العنوان المحرّم رأسا، أو عدم إكماله و إتمامه. فالاشتغال بتصوير البعض ليس بحرام، لأنّ الحرام انتهاء العمل و انجراره بتصوير الصوره، أو تمثيل المثال. نعم لو شرع و اشتغل بقصد الإتمام و الإكمال؛

لكنّه لم يكمّله و تركه، فليس هذا ظاهرا محرّما من باب التصوير، أو التمثيل. و هل هو محرّم من باب التجرّى، لو قلنا بحرمته كلّ على نظره؟

و لو بدا له فى إكماله بعد و أتمّه، و أكمله بشخصه، فلا إشكال فى الحرمه أيضا لكون المرتكب شخصا واحدا منتهيا عمله إلى الحرام- و لو أكمله آخر- فإنّ صدق عنوان المحرّم على فعل الثانى بأن مهّد الأوّل مقدّمات العمل مثل: نصب الرخام، أو الجصّ فى محلّ التمثال، و لم يشتغل بنحته، أو صنعه؛ و أخرج الآخر التمثال، فالشخص الآخر مرتكب للمحرّم. و أمّا إن لم يصدق العنوان المحرم على فعل الثانى، فلا يحرم عمله.

اشتراك الاثنين فى العمل

إنّ اشترك الاثنين بالتمثيل و التكميل معا حتّى تحقّق الحرام،

الرسائل الفقهيه (للنجومى)، ص: ۳۸

فالظاهر حرمه عملهما معا، لصدق العنوان على فعلهما، و عموم كلمه من يشملهما معا. و لا يكون فى الروايه من مثّل مثالا بوحده و انفراده؛ و بشرط عدم اشتراك الغير معه مثل: إيجاد شى ء محرّم كآلات القمار، و الخمر و المسكر بعمل العاملين.

إن قلت: إنّ المبغوض فى المثال هو نفس وجود الشى ء المحرّم- كالمسكر، و آلات القمار بخلاف ما فى المقام. قلنا: إنّ هذه المبغوضيّه مستفاده من الحرمه التكليفيه. و ما الفرق بين تعلّق الحرمه التكليفيّه فى المقامين؟ إن قلنا بالحرمه، و ادّعاء أنّ هذا بعيد عن ظاهر اللفظ خلاف الإنصاف؛ و قياس المقام بالعام الاستغراقى و المجموعى، و ادّعاء استحاله الجمع بين العامّين بلحاظين متنافيين: لحاظ الشمول و الاستغراق، و لحاظ الوحده المجموعيّه فى غير محلّه. فإنّه لو قلنا بأنّ الشارع إذا أراد ذلك، و أراد توجيه التكليف إلى المكلّفين بنحو ذلك كيف السبيل إليه؟ مع أنّ هذا

المستشكل يعترف فى آخر كلامه بقوله:

الإنصاف عدم نهوض الأدلّه لإثبات الحكم، أى: إثبات حرمه التصوير، و إن كان الاحتياط فى الدين يقتضى التجنّب عنه، و لو بالاشتراك لذهاب بعض الأساطين إلى حرمته، إلى آخر كلامه- زيد فى علوّ مقامه-.

نقول: بعد الاعتراف بتنافى اللحاظين المذكورين، و عدم إمكان الجمع بين لحاظى الوحده و الشمول، إنّ تقسيم العام إلى قسمين استغراقى و مجموعى شاهد على أنّ مفهوم العام مفهوم مطلق قابل لأن

يلاحظ بثلاثه أنحاء: بنحو الإطلاق، أى عدم التقييد بقيد. و قابل لأن يلاحظ بقيد الاستغراق أو المجموع. فالعام و إن كان بالنسبه إلى أفراده عام و لكن من حيث تقيّده، أو عدمه يفترق بثلاثه أنحاء؛ مع أنّ هذا القائل معترف فى كلامه بأنّ كلمه من و أمثالها من قبيل المطلق لا العام.

فلا يراد بها الأفراد فيمكن توجيه التكليف إلى مطلق المكلّفين الفاعلين، و عدم الرّضا بتحقّق المحرّم سواء كان بالانفراد، أو بالاشتراك، كما هو الأمر فى صنع الصنم، و آلات القمار، و الخمر و المسكر، أو تهيئتها. و كذا الحال فى قوله تعالى: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ. «۱»

حيث استشكل فى مفاده مطلقا، من حيث الاستغراق الإفرادى، أو المجموعى. و ما المانع أن يقول الشارع: «يا أيّها الذين آمنوا» سواء كنتم منفردين، أو مجموعين منضمّين، إذا عقدتم فأوفوا بالعقود»؟

و يستفاد هذا من إطلاق الكلام مثل ما ذكرنا فى المقام.

أخذ التصوير بالآلات

ظهر من مطاوى كلامنا فيما سبق أنّ ثبوت الحرمه فى المسأله- حتّى بالنسبه إلى المجسّمه و التمثال- محلّ تأمّل. و على تقدير القول بالحرمه لو قلنا بها، فالقدر المتيقّن منها فى التمثال لظهور أكثر

---

(۱). المائده: ۱.

الروایات فی ذلک، أو لزوم حملها علیه و عدم حرمه التصویر- و لو بالنسبه إلی ذوات الأرواح. و الکلام فعلا فی أخذ التصویر بالأفلام و الآلات. قال السید الطباطبائی فی حاشیته علی المکاسب: لا فرق بین أنحاء إیجاد الصوره من النقش بالتخطیط، و بالحکّ، و بغیر ذلک؛ فیشمل العکس المتداول فی زماننا، فإنّه أیضا تصویر کما لا یخفی، فتدبّر. «۱»

و الإنصاف أنّه لو قلنا بحرمه التصویر لا فرق بین المباشره و التسبیب- کما هو الشأن فی إیجاد سائر المحرّمات- و الإتیان بها فی الخارج. و دعوی أنّ الظاهر من الأدلّه هو حرمه تصویر الصور، و تمثیل المثال، و هما لا یشملان إلّا المصنوع بید الفاعل مباشره، بمعنی صدور عمل التصویر منه و بیده کما تری. حتّی لو لم یکن وجود الشی ء مبغوضا بأیّ نحو کان، بمعنی مبغوضیّه أصل الإیجاد، و الارتکاب، و الإتیان من المکلّف، کذلک لا فرق بین المباشره و التسبیب. نعم ربّما یوجّه قضیّه التصویر فی عصرنا الحاضر بالأفلام، و الآلات المتقدّمه المتطوّره- إنّه إبقاء للصوره لا التصویر، کما أنّه لو نظر الإنسان فی المرآه «و من المستحبّ المؤکّد ذلک» فعمل عملا أبقی تلک الصوره فی المرآه، أو الکاغذ، أو الفلم فلا یسمّی هذا العمل رسما، و نقشا عرفا.

و لا إشکال فی أنّ عرف الیوم یری المصوّر «العکّاس» فنانا فی قبال الفنّانین الآخرین من الرسامین و النقّاشین و النحّاتین، و معارض فنّ

---

(۱). حاشیه الطباطبائی: ص ۱۹.

التصویر تفترق مع معارض الرسوم و المنحوتات. بید أنّ الإنصاف أنّ العرف و العقلاء، و المتدیّنین و المتشرّعین لا یرون فسادا فی هذه الصور، و لا فی اقتنائها و الاحتفاظ بها،

سیّما إذا کانت الصور المذکوره من عظماء الإسلام، و المذهب، و التاریخ فیشتاقون إلی رؤیه وجوه العلماء و الأتقیاء، و عظماء التاریخ و تصاویرهم، و کیفیه ألبستهم و بزّتهم، و حتّی هیاکلهم، و لو أمکنهم ذلک لکانوا یحتفظون بها کأنفس الأشیاء و أثمنها. و فی متاحف الیوم شعرات منسوبه إلی نبیّنا صلوات اللّه علیه، و یتبرّکون بزیارتها من وراء الحفاظ الزجاجی. کما أنّه من المسلّم جواز الإبقاء و اقتناء هذه الأشیاء. و قالوا: إنّ صوره واحده ربّما تکون أنطق من کتاب واحد. و هذه کلّها شواهد علی أنّ هذه الأشیاء، و حتّی الرسوم و التصاویر و المجسّمات لا تکون من الصناعه التی حرام هی کلّها، و یجی ء منها الفساد محضا- کما ورد فی روایه التحف- مع غضّ النظر عمّا ذکرنا سابقا من عدم الملازمه بین الحکمین الابتدائی و الاستدامی فی المسأله. و هذه شواهد أیضا علی لزوم تجدید النظر فی أصل المسأله حتّی بالنسبه إلی المجسّمه.

و ربّما احتاط شخص متطرّف، و سری هذا الاحتیاط إلی آخر بتطرّف أقوی. و کذلک قد أصبحت المسأله ممّا أبی عن تخلّفها المتدیّنون، و لا یتجرّؤون علی التخلّص من هذا الاحتیاط خوفا من العوامّ و المتقدّسین. و قد یؤول الأمر إلی الفتوی بالحرمه احترازا عن التخلّف عن هذه السیره- و کم له من نظیر- سیّما فی هذین القرنین

الرسائل الفقهیه (للنجومی)، ص: ۴۲

الأخیرین، حیث حمی سوق التقدّس، و التجاهل، و الاستعباد الفکری فی قبال التدیّن الحقیقی بمسائل الدّین، و التفقّه الحرّ عن السلائق الشخصیّه، و الإفراط و التفریط. فانظروا إلی ما نقله السیّد العلّامه نعم اللّه الجزائری رحمه اللّه فی کتابه زهر الربیع و الشیخ الحرّ العاملی رحمه اللّه

فی الفوائد الطوسیّه:

مسأله: ذهب بعض المتأخّرین و هو المولی علی نقی إلی تحریم التتن، و ربّما تبعه بعض المعاصرین، و استدلّ المولی بوجوه، و قد عدّ اثنی عشر وجها. منها: «الخامس: أنّه یشبه بالمزمار، و قد مرّ لا تسلکوا مسالک أعدائی» و سبحان اللّه مجرّد الشباهه غیر موجب للاشتراک فی الحکم، فکیف أنّ أصل وجود المزمار و اللعب به، و وضعه فی الفم من دون إیجاد الموسیقی و الغناء به، لیس محرّما؟ فکیف بالمشبّه؟ و هذا هو الإفراط الخارج عن العاده. و هکذا باقی الوجوه المقامه فی المسأله. و لا بأس بالإشاره إلی وجهین آخرین: السادس: إنّه تفأّل بِدُخانٍ مُبِینٍ یَغْشَی النّاسَ، و التاسع: وجوب اجتناب أکل الرماد، فإنّ الدخان المذکور لا ینفکّ عنه قطعا، و إدمانه یدخل فی الحلق غالبا. «۱»

تصویر الملک و الجنّ

مسأله: فی إلحاق تصویر الملک و الجنّ بالحیوان فی الحکم.

---

(۱). زهر الربیع، طبعه النجف: ۲۹۹؛ و الفوائد الطوسیه: ۲۲۴.

الرسائل الفقهیه (للنجومی)، ص: ۴۳

قال العلّامه المامقانی فی حاشیته علی المکاسب: إنّه قال بعض الأساطین فی شرحه علی القواعد ما نصّه: و الأقوی إلحاق صوره الملک و الجنّ بالحیوان، انتهی. «۱»

و فی الجواهر: الظاهر إلحاق تصویر الملک و الجنّی بذلک، بل قد یقوی جریان الحکم فی تصویر ما یتخیّله فی ذهنه من صوره حیوان مشارک للموجود فی الخارج من الحیوان فی کلّی الأجزاء، دون أعدادها و أوضاعها مثلا. و تصویر البیضه، و العلقه، و المضغه، و بذر القزّ و نحو ذلک، ممّا هو نشوء الحیوان لا بأس به. انتهی. «۲»

ربّما یقال بجواز تصویر الملک و الجنّ، و تمثیلهما و اختصاص الحرمه بالحیوان تمسّکا بذیل صحیحه محمّد بن مسلم: «لا بأس ما لم یکن شیئا

من الحيوان». «۳»

و ربّما يقال بالحرمه، و إنّها مقتضى الإطلاقات الوارده المحرّمه لذلك؛ و لا يخفى أنّ مقتضى الإطلاقات على تقدير عدم اليقين بصدق الحيوان على الملك و الجنّ عكس ذلك، فإنّها تدلّ على الجواز ما لم يكن شيئا من الحيوان، أو ما لم يكن مثل الروحانى. ففى صحيحه محمّد بن مسلم قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن تماثيل الشجر و الشمس و القمر، فقال: لا بأس ما لم يكن شيئا من الحيوان. «۴»

---

(۱). حاشيه المامقانى: ۷۲.

(۲). الجواهر: ۲۲/ ۴۳.

(۳). الوسائل: ۱۲/ ۲۲۰، الباب ۹۴ من أبواب ما يكتسب به، كتاب التجاره، الحديث ۳.

(۴). المصدر السابق.

و فى عباره تحف العقول: «و صنعه صنوف التصاوير، ما لم يكن مثل الروحانى» و مقتضى الحديثين جواز تصوير كلّ شى ء و تمثيله، ما لم يكن من الحيوان، أو ما لم يكن مثل الروحانى فمقتضى الإطلاقات الجواز.

و قيل: إنّ مقتضى صحيحه محمّد بن مسلم المذكوره جواز تصوير الملك و الجنّ، لأنّهما ليسا من الحيوان فيدخلان فى إطلاقات الجواز؛ و لو شككنا فى كونهما حيوانين، فلا بدّ من اندراجهما تحت تلك الإطلاقات المجوّزه، حتّى نعلم بكونهما من المقيّد، و لكنّ مقتضى روايه التحف جواز صنعه صنوف التصاوير، ما لم يكن مثل الروحانى، و عباره الروايه: و أمّا تفسير الصناعات فكلّ ما يتعلّم العباد، أو يعلّمون غيرهم من صنوف الصناعات، مثل: الكتابه، و الحساب، و التجاره، و الصياغه، و السراجه و البناء، و الحياكه و القصاره، و الخياطه و صنعه صنوف التصاوير، ما لم يكن مثل الروحانى، و أنواع صنوف الآلات التى يحتاج إليها العباد التى منها منافعهم، و بها قوامهم، و فيها بالغه جميع

حوائجهم فحلال فعله و تعليمه، و العمل به و فيه لنفسه، أو لغيره. «۱»

و مقتضى مفهوم هذه الروايه نفى البأس، ما لم يكن مثل الروحانى و الملك و الجنّ داخلان فيه، فإنّ المراد من الروحانى ما كان فيه مبدأ الحياه، و يتّصف بها. و لهذا قالوا: إنّهما يموتان عند نفخ الصور

---

(۱). تحف العقول: ۳۳۵.

كما دلّ عليهما الأخبار؛ أو قلنا بأنّ الظاهر من الروحانى موجود غلبت عليه الجهه الروحيّه، و على كلّ يشمل الملك و الجنّ، و هما داخلان فى عقد التقييد فى الروايه، و مقتضاه عدم جواز تصويرهما و تمثيلهما.

فتحصّل أنّ فى الحديثين خطابين عامّين باعتبار لفظه (ما) الدالّه على التوقيت، و تقييدان لهذين العامّين، و يقع تعارض ما بين التقييدين، لأنّ مقتضى منطوق صحيحه محمّد بن مسلم: أن لا بأس ما لم يكن حيوانا، و الملك و الجنّ ليسا منه، فيجوز تصويرهما؛ و مفهوم روايه التحف: أن لا بأس ما لم يكن مثل الروحانى. و الملك و الجنّ من الروحانى ففيهما بأس، و لا يجوز تصويرهما، و المثل الروحانى أعمّ من الحيوان. و محصّل الحديثين ورود المقيّدين لعموم الجواز أحدهما أعمّ، و الآخر أخصّ؛ و لكن لا تنافى بينهما حتّى نأخذ بالمقيّد، أو الخاصّ منهما، لأنّهما متوافقان غير متنافيين، فيجمع بينهما بالعمل- بهما معا، فلا يجوز تصوير الحيوان و الروحانى معا. و ممّا يسهّل الأمر فى المقام أنّ التقييدين قد وردا فى مقام التحديد، و كونهما غايتين بعد «ما» التوقيتيّه، و هذا لا يلائم الاختلاف و التعدّد، فلا بدّ من أن يكون المراد بهما شيئا واحدا، فيقال إنّ المراد بالروحانى خصوص الحيوان للظهور، و التفاهم العرفى، و على

هـذا لا دليل على حرمه تصوير الملك و الجنّ. و يمكن أن يقال إنّ المصوّر و الممثّل- حيث إنّه يعمل على ما استفاده و ادّخره من حواسّه الظاهره، فهو يصوّرهما على صوره حيوان ما- و لو تخييلا- و هى محكومه بحكم الحيوان. و من هنا تتبيّن مسأله أخرى لنا، و هى: أنّ

الرسائل الفقهيه (للنجومى)، ص: ۴۶

تصوير الصوره، و تمثيل المثال على فرض القول بالحرمه فيهما، أو فى أىّ منهما لا يفرق بين تصوير صوره حيوان معهود للمصور، و موجود فى الخارج، و بين تصوير حيوان نادر خيالى مفروض- كما إذا صوّر، أو مثّل حيوانا ذا رءوس عديده و أجنحه كثيره لإطلاق الروايات. ثمّ يزاد على ما ذكرنا فى المقام بالنسبه إلى الملك و الجنّ ما أشرنا إليه سابقا: من أنّ تعبير مثل الروحانى يفترق مع ذوات الأرواح، فإنّ الأوّل أقرب إلى الملائكه، و الأنبياء و القدّيسين، بخلاف الثانى. و لذلك قلنا: لعلّه محمول على تمثيل المثل لأجل التعبّد و التقديس و جعلها فى محاريب، و كنائس للطقوس الدينيّه، فإن كان تمثيل الملك و الجنّ لأجل هذا، فلا إشكال فى حرمته، و كونه تشريعا فى قبال الحقّ و الصواب.

و لا يخفى عليك أنّ الكلام فى مثل المقام يطول بنا إن أردنا التعرّض بجميع أطراف المسأله- كقضيه التعارض و التنافى بين المنطوق و المفهوم فى الروايات، و أمثال ذلك- و لكنّها لا تحتاج إلى هذه الإطاله، حيث إنّ الحكم واضح بما ذكرناه، مع أنّ أصل الحرمه محلّ نظر و تأمّل- كما أشرنا إليه سابقا مفصّلا فى روايات التمثيل- و من جهه أنّها فرع جواز الاعتماد على روايه التحف لإثبات الحكم؛ و هو منظور فيه أيضا،

و إن قلنا و أشرنا مرارا، بكونها متلقّاه بالقبول و العمل بها.

و فی آخر الكلام تتميما للبحث ينبغی لنا التعرّض لما يتراءی أنّه العمده فی أدلّه الحرمه فی المقام. و هی المستفيضه المشتمله علی قوله:

«يكلّف أن ينفخ فيها، و ليس بنافخ» حيث إنّ غيرها مورد نظر

الرسائل الفقهيه (للنجومی)، ص: ۴۷

و إشكال كما ذكرنا سابقا. و أمّا المستفيضه المشار إليها فربّما يقال: إنّ الظاهر منها بمقتضی التكليف بالنفخ فی تلك الصور إنّ نحو إيجادها بالتصوير و الخلق تمهيدا للنفخ أوّلا، و بنفخ الروح تتميما للتصوير و الخلق ثانيا. و بهذا يتحقّق التشبّه بالخالق جلّ شأنه. و أمّا مثل الملك و الجنّ، فليس الخلق فيهما كذلك، لأنّهما ليسا بموجودين ماديّين، حتّی يحتاجان إلی خلق المادّه أوّلا، و إلی نفخ الروح ثانيا، مثل الحيوان، بل خلقهما و إيجادهما دفعی- سواء قيل بكونهما مجرّده، أم لا- فلا يكون فيهما نفخ روح كما فی الحيوانات، فهما خارجان عن مساق الأخبار المعتمده فی حرمه عمل المجسّمات. و فيه بعد قبول هذا الظهور فی التدريجيّه الأوّليّه، و الثانويّه كما اعترفنا به سابقا، أنّ الممثّل يمثّل الملك و الجنّ، حسب تخيّله و تصديقه، بأنّهما يتمثّلان بشكل مادیّ خارجیّ، و يتشكّلان بأشكال مختلفه. و هذا المقدار من التخيّل، و التصديق، و الإمكان كاف لتوجيه الحرمه، و تكليف النفخ إليه. فالظاهر من الروايات: تمثال موجود يكون قابلا لنفخ الروح فيه، و لو كان بنحو الملك و الجنّ، و سائر الأحياء من الإنسان و الحيوان، و لو تخيّلا و اختلاف كيفيه إيجاد الملك و الجنّ مع الإنسان و الحيوان لا يوجب عدم قابليّه الجميع لنفخ الروح.

الكلام فی جواز الاقتناء

بقی الكلام فی جواز اقتناء ما حرّم عمله

مثل: تماثيل ذوات

الرسائل الفقهيه (للنجومى)، ص: ۴۸

الأرواح، لو قلنا بالحرمه. و لا إشكال فى جواز اقتناء ما يجوز عمله، مثل غير تلك التماثيل. قال فى الجواهر: أمّا بيعها و اقتناؤها، و استعمالها و الانتفاع بها، و النظر إليها و نحو ذلك، فالأصل و العمومات و الإطلاقات تقتضى جوازه. و ما يشعر به بعض النصوص من حرمه الإبقاء- كأخبار عدم نزول الملائكه و نحوها- محمول على الكراهه، أو غير ذلك؛ خصوصا مع أنّا لم نجد من أفتى بذلك- عدا ما يحكى عن الأردبيلى من حرمه الإبقاء- و يمكن دعوى الإجماع على خلافه. «۱»

و لقد قال الشيخ قدّس سرّه: إنّ المحكىّ عن شرح الإرشاد للمحقّق الأردبيلى أنّ المستفاد من الأخبار الصحيحه، و أقوال الأصحاب عدم حرمه إبقاء الصور. انتهى. و قرّره الحاكى على هذه الاستفاده، و المقرّر الحاكى هو: صاحب مفتاح الكرامه أعلى اللّه مقامه. و يستفاد من كلام الشيخ، و كلام المحقّق الأردبيلى نفسه قدّس سرّه فى شرح الإرشاد فى المطلب الأوّل من المقصد الرابع من كتاب الصلاه فيما يصلّى فيه. «۲»

عدم مخالفه الأردبيلى أيضا فى قبال ذلك الإجماع المنقول. و لا نطيل الكلام فى نقل كلمات الأعلام بعد تصريح صاحب الجواهر قدّس سرّه:

بأنّا لم نجد من أفتى بذلك. فينبغى لنا التعرّض للوجوه التى ذكرها الشيخ قدّس سرّه، لعدم جواز الاقتناء.

أوّلها: ما أفاده بقوله: إنّ الظاهر من تحريم عمل الشى ء

---

(۱). جواهر الكلام: ۲۲/ ۴۴.

(۲). مجمع الفائده و البرهان فى شرح إرشاد الأذهان: ۲/ ۹۳.

الرسائل الفقهيه (للنجومى)، ص: ۴۹

مبغوضيه وجود المعمول ابتداء، أو استدامه. و يجيب هو نفسه فيما بعد:

بأنّ الممنوع هو إيجاد الصوره، و ليس وجودها مبغوضا حتّى يجب دفعه.

و يمكن استفاده

ذلک من صنعه صنوف التصاویر، حیث إنّ الحرمه قد تعلّقت علی الصنعه لا الإبقاء و الاقتناء. أو قلنا بأنّ المبغوض إنّما هو التشبّه بالخالق- و هو یحصل بالتأثیر- و لا مدخل للأثر بعد ذلک.

و لا یخفی أنّ الوجود و الإیجاد بالمعنی المصدریّ متّحدان خارجا مختلفان اعتبارا. و إذا تعلّق حکم بأحدهما یتعلّق بالآخر للملازمه العرفیه، لو لا القرینه علی خلافه. و لذا یری العرف أنّ الصنعه، أو التشبّه بالخالق إن کان حراما فالمصنوع و المتشبّه به حرام أیضا. و معنی حرمه المصنوع و المتشبّه به: حرمه الأفعال، و الآثار العرفیه الاختیاریه المتعلّقه بهما، و منها الاقتناء.

و لکن المدّعی فی المقام و العمده فی الکلام عدم الملازمه العرفیه بین مبغوضیّه الإیجاد و الإبقاء؛ کما یشهد علی ذلک ورود الروایات الکثیره علی جواز الإبقاء و الاقتناء، و عدم وجوب إمحاء تلک التماثیل.

نعم لو فهم العرف تلک الملازمه- کما فی حرمه تنجیس المسجد- ابتداء، حیث یدری أنّ تلک الحرمه لأجل التحفّظ علی قداسه المسجد، و عدم جواز هتکه- و لو إبقاء- فیشمل الحکم إبقاء أیضا، و یکون الدلیل علی حرمه تنجیسه دالا علی وجوب التحفّظ علی طهارته بقاء، و وجوه تطهیره استدامه.

و ما أشرنا إلیه: أنّ العمده فی المقام عدم الملازمه العرفیه لأجل

الرسائل الفقهیه (للنجومی)، ص: ۵۰

الإشاره إلی عدم مجال لادّعاء ثبوت الملازمه العقلیه، فإنّ عدمها أمر مسلّم لا إشکال فیه، و لا ینبغی لأحد أن یدّعی ثبوت الملازمه العقلیه بین الابتداء و الاستدامه من جهه الحکم الشرعی.

و بهذا یظهر عدم مجال لما استشکله و نقضه الفاضل المحشیّ الإیروانی فی المقام من حرمه الزنا ابتداء، و عدم وجوب إتلاف ولد الزنا بل حرمه إتلافه بقاء و

استدامه. «۱»

و مدّعی وحده الحکم ابتداء و استدامه فی أمثال المقام یدّعی الملازمه العرفیه بینهما، و الإنصاف ذلک- لو لا القرینه علی خلافه.

و قد ذکرنا: أنّ التعبیرات الوارده، و الروایات الکثیره الدالّه علی جواز الإبقاء، و الاقتناء، و الاستفاده أدلّه علی اختلاف الحکمین الابتدائی، و الاستدامی، و هذه الروایات و التعبیرات الوارده قرائن کثیره علی أنّ المبغوض و المحرّم هو المعنی المصدری للمحرّم، لا الوجود البقائی.

و ما ذکرناه من الملازمه العرفیه بین الحکمین الابتدائی و الاستدامی نظر عرفی ما دام لم ترد من الشارع قرینه، و بورود القرینه ینعطف نظر العرف و الأذهان إلی ما أراد الشارع من التفکیک بین الحکمین إیجادا و وجودا. و بما ذکرنا: یظهر أنّ جواز الإبقاء المستفاد من الروایات لا یستلزم جواز الابتداء و الإیجاد أیضا.

---

(۱). حاشیه الإیروانی علی المکاسب: ص ۲۲.

الرسائل الفقهیه (للنجومی)، ص: ۵۱

و ننتقل فی المقام إلی الأخبار التی قیل بدلالتها علی المنع، منها:

صحیحه محمّد بن مسلم، سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن تماثیل الشجر، و الشمس، و القمر. قال: لا بأس ما لم یکن شیئا من الحیوان. «۱»

بدعوی أنّ الظاهر من سؤال الراوی عن التماثیل؛ سؤاله عن حکم الفعل المتعارف المتعلّق بها العامّ البلوی به و هو الاقتناء، و قد أجاب الشیخ قدّس سرّه عنه: بأنّ السؤال عن الاقتناء غیر ظاهر، لأنّ عمل الصور مرکوز فی الأذهان. و السؤال عن حکم الاقتناء بعد معرفه حرمه العمل، إذ مع عدم حرمه أصل العمل ابتداء لا یحتمل حرمه الاقتناء.

و غیر خفیّ أنّ التعبیر فی الروایه لو کان مثل «صنعه صنوف التصاویر»، بمعنی وقوع السؤال عن أصل الصنعه کان ظاهر العباره- السؤال عن أصل العمل و إیجاده.

و فی المقام لیس کذلک، لأنّ السؤال وقع عن تماثیل الشجر و الشمس. و ظاهر السؤال إن لم یکن عن الاقتناء لکان مجملا من جهه أصل العمل، أو الاقتناء، أو کلیهما.

و لکنّ الإنصاف أنّ النفس تمیل إلی قبول ظهور الکلام فی السؤال عن أصل العمل، بشاهد أنّ الأسئله الکثیره التی ارتبطت فی الروایات بالتماثیل و الصور قد اقترن کلّ واحد منها بقرینه دالّه علی قضیّه الاقتناء و الإبقاء. فالسؤال إنّما تحقّق بعد أصل العمل، و بعد فرض أصل التحقّق، بخلاف المقام، حیث إنّ السؤال وقع عن نفس تماثیل

---

(۱). الوسائل: الجزء ۱۲، الباب ۹۴ من أبواب ما یکتسب به، کتاب التجاره، الحدیث ۳.

الشجر و الشمس و القمر، بلا قرینه علی الإبقاء و الاقتناء. و علی کلّ غایه ما یستفاد من «لا بأس» ثبوت البأس فی الصور المجسّمه إیجادا، أو إبقاء و هو أعمّ من الحرمه- مضافا إلی صراحه أخبار أخر فی الجواز.

و من تلک الوجوه المقامه لحرمه الاقتناء قوله علیه السّلام فی روایه تحف العقول: إنّما حرّم اللّه الصناعه التی یجی ء منها الفساد محضا، و لا یکون منه و فیه شی ء من وجوه الصلاح، إلی قوله علیه السّلام: یحرم جمیع التقلّب فیه. «۱»

و قد أفاد الشیخ قدّس سرّه: أنّ ظاهره: أنّ کلّ ما یحرم صنعته- و منها التصاویر- یجی ء منها الفساد محضا، فیحرم جمیع التقلّب فیه بمقتضی ما ذکر فی الروایه بعد هذه الفقره. و قد أجاب عنه رحمه اللّه: أنّ الحصر فی الروایه بقرینه الفقره السابقه منها الوارده فی تقسیم الصناعات إلی ما یترتّب علیه الحلال و الحرام، و ما لا یترتّب علیه إلّا الحرام إضافی بالنسبه إلی هذین

القسمين، يعنى: لم يحرم من هذين القسمين إلّا ما تنحصر فائدته فى الحرام، و لا يترتّب عليه إلّا الفساد، بمعنى: أنّ الحرمه إنّما تعلّقت بما يترتّب عليه الفساد محضا، فيحرم جميع التقلّب فيه- دون ما يكون فيه الفساد و الصلاح معا و ترتّب حرمه جميع التقلّب فى الحرام فى الصوره فى قبال الصوره الثانيه. و لكن فى المقام صوره ثالثه ليست فى الموردين المحصورين المذكورين، و هو القسم الثالث منها، و هى الصناعه التى يكون عملها مبغوضا، و متضمّنا للفساد من دون ترتّب

---

(۱). تحف العقول: ۳۳۵.

فساد على إبقائها و اقتنائها، و جميع التقلّب فيها.

و لكن صريح الروايه: «إنّما حرّم اللّه الصناعه التى يجى ء منها الفساد محضا، و لا يكون منه و فيه شى ء من وجوه الصلاح، فحرام تعليمه، و تعلّمه، و العمل به» بمعنى أنّ الصناعه التى يجى ء منها الفساد محضا- مثل البرابط و المزامير، و الصلبان و الأصنام- حرام بجميع شئونها. و هذه هى الضابطه و العلّه للحرمه المطلقه. لا أنّ الحرمه إذا تعلّقت بشى ء، و صناعه تكشف عن الفساد المحض فى المتعلّق، بل يمكن أن يكون الشى ء ذا وجوه فساد و صلاح يكون هو بالنسبه إلى وجوه الصلاح محلّلا، و بالنسبه إلى وجوه الفساد محرّما.

و مثل هذا الشى ء ليس فيه الفساد محضا ليكون محرّما بجميع شئونه، و لا يحتاج بعد إلى قضيّه كون الحصر إضافيّا، أو حقيقيّا. و قد أشرنا إلى ذلك فى منعقد الكلام فى أوّل الرساله.

و من الوجوه المقامه لعدم جواز الاقتناء، ما رواه الكلينى عن علىّ بن إبراهيم عن أبيه عن النوفلى عن السكونى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال:

قال أمير المؤمنين عليه

السّلام: بعثنى رسول اللّه إلى المدينه فقال: لا تدع صوره إلّا محوتها، و لا قبرا إلّا سوّيته، و لا كلبا إلّا قتلته. «۱»

قال الشيخ قدّس سرّه: إنّ سياق النبوىّ ظاهر فى الكراهه، كما يدلّ عليه عموم الأمر بقتل الكلاب، و قوله عليه السّلام: فى بعض هذه الروايات و لا

---

(۱). الوسائل: ۳/ ۵۶۲، الباب ۳ من أبواب أحكام المساكن، الحديث ۸.

قبرا إلّا سوّيته. و من الواضح أنّ سياق الروايه بمقتضى عموم الحكم فى الصوره، و القبر، و الكلب لا يلائم، مع استحباب محو الصور و تسويه القبور و قتل الكلاب، و مع كراهه الإبقاء عليها، لأنّ القبر و الكلب يمكن أن يكونا مملوكين ذوى ماليّه للغير، و يكون إعدامهما غير جائز، و لا تسوّغه الكراهه. و حمل الروايه على خصوص موارد الجواز خلاف الظاهر. و لكنّ روايات الرخصه، و جواز الإبقاء على تلك الأمور مجوّزه، و قرائن على حمل النهى فى هذه الروايه، و أمثالها على خصوصيّه كانت من جانب الأمير صلوات اللّه عليه فى هذه السفره، أو السفره إلى اليمن لا فى أسفاره الأخر؛ و لا بلفظ عام فى جميع السفرات، و لا بلفظ عام بالنسبه إلى جميع المكلّفين. نعم فى البحار: أنّه قد ورد نحوه من طريق أبى الهياج قال: قال علىّ عليه السّلام: أبعثك على ما بعثنى عليه رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و سلم:

لا ترى قبرا مشرفا إلّا سوّيته، و لا تمثالا إلّا طمسته. «۱»

و الظاهر أنّ الخصوصيّه المذكوره ليست فى جميع الأسفار، و لا فى جميع المسافرين، بل فى السفره الأولى إلى ديار الشرك و الكفر. و هى شاهده إلى أنّ تلك الخصوصيّه

كون التصوير أصناما، و الكلاب مؤذيات، و القبور معاهد و معابد، أو مسنّمات، و يشهد على التسنيم ما تقدّم فى الروايه، و لا ترى قبرا مشرفا إلّا سوّيته. و يمكن حمل هذه الموارد على مثل ما ورد فيما قدّمناه من قول الصادق عليه السّلام: إنّما عنيت بقولى: من مثّل مثالا من نصب دينا غير دين اللّه و دعا النّاس إليه،

---

(١). بحار الأنوار: ٨٢/ ١٨.

و بقولى: من اقتنى كلبا مبغضا لنا أهل البيت، اقتناه، فأطعمه، و سقاه، من فعل ذلك خرج من الإسلام.

و من تلك الوجوه لعدم جواز الاقتناء، ما عن قرب الإسناد بسنده عن علىّ بن جعفر عن أخيه عليه السّلام قال: سألته عن التماثيل هل يصلح أن يلعب بها، قال: لا. و قال الشيخ قدّس سرّه: لا يدلّ إلّا على كراهه اللعب بالصوره و لا نمنعها، بل و لا الحرمه إذا كان اللعب على وجه اللهو.

و لا يخفى أنّ فى روايه علىّ بن جعفر عن أخيه قال: و سألته عن البيت فيه صوره طير، أو سمكه، أو شبهه يلعب به أهل البيت هل تصلح الصلاه فيه؟ قال: لا، حتّى يقطع رأسه، أو يفسده. سيجى ء تفصيل الروايه و التعرّض لمفادها، و نشير فى المقام إلى عدم شبهه فى تقرير الروايه للعب أهل البيت بالتماثيل، و تجويزها ذلك. فجواز الإبقاء و اللعب بها مفروغ عنهما، فلا بدّ من حمل الروايه على الكراهه.

و من تلك الوجوه، ما ورد فى إنكار أنّ المعمول لسليمان- على نبيّنا و آله و عليه السّلام- هى تماثيل الرجال و النساء. فقد ورد فى تفسير قوله تعالى: يَعْمَلُونَ لَهُ مٰا يَشٰاءُ مِنْ مَحٰارِيبَ وَ تَمٰاثِيلَ. «١»

قول الإمام عليه

السّلام: و اللّه ما هی تماثیل الرجال و النساء، و لکنّها تماثیل الشجر و شبهه. «۲»

---

(۱). سبأ: ۱۳.

(۲). الوسائل: ۱۲/ ۲۱۹، الباب ۹۴ من أبواب ما یکتسب به، الحدیث ۱.

فإنّ هذا الإنکار یرجع إلی مشیّه سلیمان للمعمول- کما هو ظاهر الآیه- دون أصل العمل. فدلّ علی کون مشیّه وجود التمثال من المنکرات التی لا تلیق بمنصب النبوّه. و قال الشیخ قدّس سرّه: ظاهر تفسیر الآیه رجوع الإنکار إلی مشیّه سلیمان علیه السّلام لعملهم، بمعنی إذنه فیه، أو إلی تقریره لهم فی العمل. و الإنصاف أنّ ظاهر الآیه الشریفه یَعْمَلُونَ لَهُ مٰا یَشٰاءُ للاقتناء. و لا یخفی أنّ تصدّی الإمام سلام اللّه علیه للدفاع عن سلیمان بالنسبه إلی الاقتناء مشعر بأنّ الاقتناء المذکور غیر لائق بشأن سلیمان علیه السّلام. و غایه هذا کراهه مثل هذا الاقتناء، أی: اقتناء تماثیل الرجال و النساء مکروها- دون اقتناء تماثیل الشجر و شبهه- و قد ذکرنا سابقا: أنّ کلمه التمثال ظاهره فی المجسّمه، لو لا القرینه علی خلافها.

و بهذه المناسبه نشیر إلی أنّ فی التمدّن القدیم کان یبنی أقواس و محاریب، و تجعل فیها تماثیل و مجسّمات من القدّیسین، أو الفنّانین و المشاهیر؛ و لم یکن من المعهود أن تعمل الصور المجسّمه من غیر ذات الأرواح إلّا فی القرون المتأخّره، و هذا أیضا شاهد علی کون المراد من التماثیل مجسّمات لا صور محضه. و من تفسیر الإمام الصادق علیه السّلام:

ینحصر المحظور فی خصوص مجسّمه ذوات الأرواح. و قول الشیخ قدّس سرّه قبل هذا: إنّ الظاهر شمولها للجسم و غیره- لعلّه منظور فیه، بل الظاهر هی الأجسام لا غیر.

و غیر خفی ورود روایات کثیره فی الوسائل

و مستدركها فى كتاب

الصلاه من أبواب لباس المصلّى، أو مكانه تتعرّض للستور و الوسائد و الأثواب، أو وجود التماثيل و الصور؛ و قد سئل المعصوم عليه السّلام عن وجودها فى البيت، و عن الصلاه معها، و عن اللعب بها، سواء قلنا بظهور بعضها فى المصوّرات، أو فى المجسّمات، أو مطلقات تشملهما.

و يستفاد من تلك الروايات كراهه وجود الصور و التماثيل فى البيوت؛ سيّما إذا كانت فى جهه القبله، و كذا كراهه الصلاه مع تلك الصور و التماثيل، و إن كانت فى غير البيوت مثل: المسجد أو غير المسجد، كما يستفاد الإطلاق من صحيحه محمّد بن مسلم قال: قلت لأبى جعفر عليه السّلام: أصلّى و التماثيل قدّامى، و أنا أنظر إليها؟ قال: لا، اطرح عليها ثوبا، و لا بأس بها إذا كانت عن يمينك أو شمالك، أو خلفك أو تحت رجلك، أو فوق رأسك، و إن كانت فى القبله، فألق عليها ثوبا و صلّ. «۱»

و على كلّ يستفاد من جميع هذه الروايات جواز الإبقاء، و اقتناء الصور و التماثيل. و عدم ورود الأمر بمحوها رأسا، و عدم حرمه الإبقاء عليها، بل كلّ روايه تعلّمنا طريقا لرفع الكراهه، و بعضها مصرّحه بالجواز؛ و الكراهه المستفاده مخصوصه بكون التماثيل و الصور فى البيوت، أو فى المسجد، أو مصاحبه مع صلاه المصلّى. و أمّا جواز الإبقاء و الاقتناء بلا كراهه فى غير هذه الموارد مستفاده من الروايات، بل مصرّحه بها. و نقل جميع الروايات الوارده قد يطول بنا. و ما أحسن

---

(۱). الوسائل: ۳/ ۴۶۱، أبواب مكان المصلّى، الباب ۳۲، الحديث ۱.

ما قاله السيّد الطباطبائى قدّس سرّه، لو

لا ذيل كلامه: الإنصاف أنّ ملاحظه مجموع الأخبار الوارده فى ذلك الباب، و فى باب لباس المصلّى فى كراهه الصلاه فى ثوب فيه تماثيل، أو درهم كذلك توجب القطع بعدم حرمه الإبقاء بالنسبه إلى غير المجسّمه، و القريب من القطع بالنسبه إليها، فلا ينبغى التأمّل فى الجواز. «۱»

و قد عرفت من مطاوى الكلام أنّ القطع بحرمه المجسّمه فى صوره ترتّب الفساد المحض عليها.

و من الجدير أن نشير هنا إلى ما ذكرنا سابقا: أنّ العرف يرى الملازمه بين الحكمين الابتدائى و الاستدامى نظرا إلى ظواهر الأحاديث و الروايات الوارده، مع عدم لزوم هذه الملازمه بنظر العقل، و إمكان الحرمه الابتدائيه، و الإباحه الاستداميه بالقرينه. و الإنصاف أنّ الذوق العرفى يأبى عن الحكم بحرمه الإيجاد ابتداء مع القطع بجواز الإبقاء، و سائر التقلّبات بعد الإيجاد. و هذا من الشواهد القويّه على أصل جواز العمل ابتداء.

ثمّ إذا جاز الإبقاء و الاقتناء- يجوز البيع و الشراء و الإهداء، و سائر التقلّبات بمقتضى القواعد المقرّره. و قلنا: إنّ حرمه الشى ء بجميع الجهات و التقلّبات مختصه بموارد الفساد المحض، حتّى لو قلنا بحرمه الإيجاد ابتداء فإنّه فى هذا الفرض يحرم أخذ الأجره على إيجاد المحرّم-

---

(۱). حاشيه الطباطبائى على المكاسب: ۲۲.

بخلاف أخذ الأجره للتحفّظ عليه- و يجوز بيع الصور، أو التمثال لكونه مالا، و ربّما يكون من أنفس النفائس؛ و بهذه المناسبه و العلّه تتصاعد و تتنازل قيمته حسب مهاره الصانع و الفنّان، و المصوّر و الرسّام و المجسّم، بحيث ربّما يبذل فى قبال صوره مصوّره أبهض الأثمان و أغلاها، و يترتّب على هذا ضمان الماليه فى صوره إتلافها، أو إيراد النقص عليها. و ممّا لا شكّ

فیه إنّنا نشتاق إلی زیاره العلماء المتقدّمین، و الأوتاد الکاملین و حتّی الأئمّه الطاهرین بتصاویرهم. کما أنّ بأیدینا صورتین من صلاتی الجماعه فی أحدهما: أمام الجماعه سیّد هاشمیّ جلیل القدر، و اختلف فیه أنّه السیّد المجدّد الشیرازی، أو السیّد إسماعیل الصدر. و فی الأخری: إمام الجماعه شیخ جلیل القدر، و اختلف فیه أنّه المولی الجلیل الآخوند الملّا فتح علی السلطان آبادی، أو الآخوند الملّا قربان علی الزنجانی. و لا شکّ أنّنا نشتاق إلی معرفه صاحبی الصورتین کمال الاشتیاق. فکیف یمکن أن یقال بوجود الفساد، و سبب الحرمه فی الصوره و التمثال؟

و من المعلوم جدّا أنّ الاعتناء، و تقویم القیم و الأثمان الغالیه التی تقدّر بها الصور و التماثیل- إنّما هی بلحاظ الصوره و المثالیّه، لا المادّه المحضه المجرّده. نعم إن کان التمثال ممّا یعصی اللّه تبارک و تعالی به- بحیث صار محلا للفساد المحض کالصلبان و الصنم، و تماثیل القدّیسین التی توضع فی الهیاکل و الکنائس و الأدیره للشرک، و العباده الباطله و الطقوس الدینیّه المشرکه؛ فصنع مثل هذا التمثال و بیعه

الرسائل الفقهیه (للنجومی)، ص: ۶۰

و شراؤه، و إبقاؤه و اقتناؤه لأجل هذه الأمور المحرّمه حرام. و لکنّ التحفّظ علیها- حتّی التحفّظ علی صنم معروف کاللّات و العزّی للاستخفاف و الإراده بمجتمع راشد راق ذی عقل رقیّ، لیعتبر بحضاضه عبده الصنم، و سخافه عقولهم جائز، بل راجح و لیس فیه فساد.

و فی الختام نشیر بإجمال إلی مسأله و هی: أنّه لا إشکال فی جواز النظر إلی ما هو حرام فی نفسه مثل: آلات القمار، و الخمر و المسکر، و القتل و التعذیب و غیرها. بمعنی أنّه لیس من الأحکام و الآثار المترتّبه علی هذه

الموضوعات المحرّمه حرمه النظر إليها؛ إلّا أن يكون نفس النظر إلى موضوع حراما شرعا، و ربّما لا يكون ذلك الموضوع حراما و لا مكروها فى حدّ نفسه، مثل النظر إلى عوره الغير؛ فالعوره محلّ تعلّق الأحكام الخمسه التكليفيّه، و لكنّها متوجّهه إلى صاحب العوره دون الناظر الذى ربّما ينظر من دون التفات من صاحب العوره. ففى هذه الصوره يحرم النظر إلى العوره سواء التفت صاحب العوره إلى هذه النظره المحرّمه، أم لا.

فلا ريب إذا فى جواز النظر إلى الصوره و المجسّمه و التمثال، حتّى فى صوره كون الناظر مخالفا لذى الصوره و المثال فى الذكوريّه و الأنوثيّه، لعدم الدليل على الحرمه و الرجوع إلى البراءه، حتّى لو كان النظر موجبا للافتتان و الالتذاذ مثل: تمثيل ذى الصوره و المثال فى الخيال التذاذا بها.

الرسائل الفقهيه (للنجومى)، ص: ۶۱

نعم إن كان النظر علّه تامّه للوقوع فى الحرام، أو كان النظر إلى صوره أجنبيّه معلومه مصونه محترمه، أو إلى تمثالها موجبا للهتك، و إيذاء صاحب الصوره و التمثال؛ بحيث يرى العرف أنّه نظره شيطانيه التذاذا و تعرّضا للنواميس المحترمه، فلا يبعد الحكم بالحرمه فى هذه الصور، و حرمه النظر حينئذ بخصوصها ليس من جهه النظر إلى الصوره و التمثال.

و آخر دعوانا أَنِ الْحَمْدُ لِلّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ.

هذا ما سنح بخاطر العبد المفتقر إلى رحمه اللّه و تأييده مرتضى الحسينى النجومى فى المسأله.

و اللّه العالم بأحكامه.

و كتبت الرساله بتلخيص و استعجال، و نستغفر اللّه من الزلل حامدا له و مصلّيا و مسلّما على سيّد رسله محمّد و آله الطيّبين الطاهرين أوّلا و آخرا.

۱۴۱۴ هجريّه

الرسائل الفقهيه (للنجومى)، ص: ۶۲

رساله فى نجاسه الخمر و المسكرات

اشاره

الرسائل الفقهيه (للنجومى)، ص: ۶۳

[المقدمه]

بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ الْحَمْدُ لِلّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ و الصّلاه و السّلام على خير خلقه محمّد و آله الطيّبين الطّاهرين و اللّعنه الدائمه على أعدائهم أجمعين من الآن إلى قيام يوم الدّين.

وجّهت دعوه مبارکه إلیّ للمشارکه فی المؤتمر المزمع عقده تبجیلا- و تکریما بحقّ المحقّق المقدّس المولی أحمد الأردبیلی قدّس اللّه تعالی سرّه فرأیتها من ألطاف اللّه و عنایته بالنسبه لی و المفترض علیّ تلبیتها تقدیرا و امتنانا. و حیث إنّ هذا المولی المقدّس تصدّر و تفرّد فی المتأخرین بالفتوی بطهاره الخمر و تبعه بعض القلائل القائلین بهذا القول مثل المولی محمّد أمین بن محمّد شریف الأسترآبادی رحمه اللّه و ألّف رساله وجیزه فی ذلک و کم فیها تشنیع و تحابس علی علمائنا الأکارم و الرّساله موجوده ضمن مجموعه خطیّه فی ...

و ردّ السیّد نظام الدّین أحمد بن زین العابدین العلوی العاملی

الرسائل الفقهیه (للنجومی)، ص: ۶۴

المذکور فی الرّوضه النّضره فی علماء المائه الحادیه عشره «۱» علی الأمین بتألیف رساله فی نجاسه الخمر و هی موجوده فی مکتبه العلّامه المغفور له آیه اللّه المرعشی ضمن مجموعه خطیّه. «۲»

و هذه الفتوی سبّبت قیام العلماء و الفضلاء بتألیف رسائل فی نجاسه الخمر حتّی ردّ تلمیذ هذا المولی المکرّم الأمیر فضل اللّه بن محمّد الأسترآبادی أستاذه بتألیف رساله مستقلّه فی المسأله و کذا القاضی نور اللّه بن شریف الحسینی المرعشی التستری الشهید ۱۰۱۹ برساله فی نجاسه الخمر فأحببت التعرّض لهذه المسأله فجاء بحمد اللّه رساله مختصره مبذوله جهود فی تألیفها و تنسیقها و إن هی لا تخلو من نقص و نظر و لکن المأمول أن تتقبّل بقبول حسن إن شاء اللّه.

و

تمهیدا للورود فی المسأله نشیر إلی انّ الأمین الأسترآبادی قد رکّز نظره و کلامه فی خصوص تعارض الرّوایات الوارده فی الطّهاره و النّجاسه و رجّح روایات الطّهاره علی معارضتها تمسّکا بمخالفتها لقول العامّه القائلین بنجاسه الخمر و غضّ نظره عن الکتاب و عن المجمع علیه أو شبهه فی المسأله. مع انّ ظاهر الوظیفه الوارده فی باب ما یعالج به تعارض الرّوایات من الجمع و التّرجیح و غیرهما انّ التّرجیح فی الرّتبه الأولی بموافقه الأمرین الکتاب و المجمع علیه و ترک العمل بما خالف الکتاب و الشاذّ و غیر المجمع علیه و فی بعض

---

(۱). ص ۲۷- ۳۰.

(۲). فهرست المرعشی، ج ۱۹، ص ۴۰۵، ۴/ ۷۵۹۱.

الرسائل الفقهیه (للنجومی)، ص: ۶۵

الرّوایات قدّم الکتاب علی المجمع علیه و فی بعض آخر قدّم المجمع علیه علی الکتاب. فاللّازم الأخذ ابتداء بما وافق کتاب اللّه و طرح ما خالفه علی ما نطق به القرآن الحکیم أیضا بقوله العزیز: وَ مٰا أَنْزَلْنٰا عَلَیْکَ الْکِتٰابَ إِلّٰا لِتُبَیِّنَ لَهُمُ الَّذِی اخْتَلَفُوا فِیهِ وَ هُدیً وَ رَحْمَهً لِقَوْمٍ یُؤْمِنُونَ. «۱»

و قضیّه لزوم الأخذ بما خالف العامه بعد الکتاب و المجمع علیه، استرشادا بمضمون الرّوایات الوارده انّ المتعارضین لو کانا متوافقین مع الکتاب تصل النوبه إلی الأخذ بما خالف العامّه ففی روایه داود بن الحصین عن عمر بن حنظله و إن کانت الرّوایه فی شأن الحکمین النّاظرین فی حقّ المتخاصمین ینظر إلی ما کان من روایتهما عنّا فی ذلک الّذی حکما به المجمع علیه أصحابک فیؤخذ به من حکمنا و یترک الشّاذّ الّذی لیس بمشهور عند أصحابک فانّ المجمع علیه لا ریب فیه. ثمّ بعد جملات یقول عمر بن حنظله: فإن کان الخبران عنکم

مشهورين قد رواهما الثقات عنكم؟ قال: ينظر فيما وافق حكمه حكم الكتاب و السنه و خالف العامه أخذ به. قلت: جعلت فداك وجدنا أحد الخبرين موافقا للعامّه و الآخر مخالفا لها بأىّ الخبرين يؤخذ؟ قال:

بما يخالف العامّه فانّ فيه الرّشد. «۲»

و فى مرفوعه زراره بن أعين: يا زراره خذ بما اشتهر بين أصحابك

---

(۱). سوره النحل/ ۶۴.

(۲) جامع أحاديث الشيعه، مج ۱، المقدّمات، ص ۶۲.

و دع الشاذّ النادر. «۱»

و فى المستدرك عن الشيخ المفيد فى رساله العدد عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: إذا أتاكم عنّا حديثان مختلفان فخذوا بما وافق منهما القرآن فإن لم تجدوا لهما شاهدا من القرآن فخذوا بالمجمع عليه فانّ المجمع عليه لا ريب فيه فإن كان فيه اختلاف و تساوت الأحاديث فيه فخذوا بأبعدهما من قول العامّه. «۲»

و فى رساله سعيد بن هبه اللّه الرّاوندى فى أحوال أحاديث أصحابنا بسنده عن محمّد بن أبى عمير عن عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه قال: قال الصّادق عليه السّلام: إذا ورد عليكم حديثان مختلفان فأعرضوهما على كتاب اللّه فما وافق كتاب اللّه فخذوه فإن لم تجدوهما فى كتاب اللّه فأعرضوهما على أخبار العامّه فما وافق أخبارهم فذروه و ما خالف أخبارهم فخذوه. «۳»

و بعد هذه المقدّمه نقول: انّ مقتضى الأدلّه الوارده نجاسه الخمر بلا إشكال و ممّا ادعى عليها الإجماع و لا اشكال انّها المشتهره بين فقهائنا بل فقهاء المسلمين عموما. و فى الجواهر: انّ الأظهر و المشهور نقلا و تحصيلا قديما و حديثا بيننا و بين غيرنا شهره كادت تكون إجماعا، بل هى كذلك النجاسه و ادّعى الإجماع على النجاسه جماعه

---

(۱). جامع أحاديث الشيعه، مج

۱، ص ۶۲.

(۲). جامع أحادیث الشیعه، مج ۱، المقدّمات، ص ۶۳.

(۳). جامع أحادیث الشیعه، مج ۱، المقدّمات، ص ۶۹.

الرسائل الفقهیه (للنجومی)، ص: ۶۷

[فتاوی العلماء]

قال سیّد أعلام الهدی أعلی اللّه مقامه الشریف فی الناصریات: المسأله السادسه عشره: الخمره نجسه و کذلک کلّ شراب یسکر کثیره. لا خلاف بین المسلمین فی نجاسه الخمر إلّا ما یحکی عن شذاذ لا اعتبار بقولهم و الّذی یدلّ علی نجاستها قوله تعالی: إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَیْسِرُ- إلی قوله:- عَمَلِ الشَّیْطانِ، و قد بیّنا انّ الرّجس و الرّجز بمعنی واحد فی الشّراب فأمّا الشراب الّذی یسکر کثیره فکلّ من قال:

انّه محرّم الشرب ذهب إلی أنّه نجس کالخمر و إنّما یذهب إلی طهارته من ذهب إلی اباحه شربه و قد دلّت الأدلّه الواضحه علی تحریم کلّ شراب أسکر کثیره فوجب أن یکون نجسا لأنّه لا خلاف فی انّ نجاسته تابعه لتحریم شربه. «۱»

و قال الشیخ الطوسی فی المبسوط: و الخمر نجسه بلا خلاف و کلّ مسکر عندنا حکمه حکم الخمر. (کتاب المبسوط، ج ۱، ص ۳۶، طبعه طهران). و فی الجواهر لم یعتدّ بالخلاف فی المبسوط.

و فی السرائر بعد نفی الخلاف عن نجاسه الخمر حکی عن بعض أصحابنا ما یقتضی الطّهاره، ثمّ قال: و هو مخالف لإجماع المسلمین فضلا عن الطائفه فی انّ الخمر نجس و فی المحکی عن نزهه یحیی بن سعید من انّ القول بطهاره الخمر خلاف الإجماع و فی الذکری انّ القائل بالطّهاره تمسّک بأحادیث لا تعارض القطعی. و کذا ادّعی الإجماع علی النجاسه أمثال ابن زهره و المحقّق و العلّامه و الشهید

---

(۱). سلسله الینابیع الفقهیّه، ج ۱، ص ۱۴۵.

الرسائل الفقهیه (للنجومی)، ص: ۶۸

و المتأخّرین عنهم. ففی

غنيه النزوع الخمر نجسه بلا خلاف إلّا ممّن لا يعتدّ به. و قوله تعالى: إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ وَ الْأَنْصابُ وَ الْأَزْلامُ رِجْسٌ يدلّ على نجاستها و كلّ شراب مسكر نجس. «۱»

و قال العلّامه الحلّى أعلى اللّه مقامه الشريف فى المختلف: الخمر و كلّ مسكر و الفقّاع و العصير إذا غلى قبل ذهاب ثلثيه بالنار أو من نفسه نجس. ذهب إلى ذلك أكثر علمائنا كالشيخ المفيد و الشيخ أبى جعفر و السيّد المرتضى و أبى الصلاح و سلّار و ابن إدريس و قال أبو على بن أبى عقيل: من أصاب ثوبه أو جسده خمر أو مسكر لم يكن عليه غسلهما، لأنّ اللّه إنّما حرّمهما تعبّدا لا لأنّهما نجسان. و قال أبو جعفر بن بابويه: لا بأس بالصّلاه فى ثوب أصابه خمر. لنا، أوّلا الإجماع على ذلك فانّ السيّد المرتضى قال: لا خلاف بين المسلمين فى نجاسه الخمر إلّا ما يحكى عن شذاذ. و قال الشيخ: الخمر نجس بلا خلاف و قول السيّد المرتضى و الشيخ حجّه فى ذلك فانّه إجماع منقول بقولهما و هما صادقان فيغلب على الظنّ ثبوته و الإجماع كما يكون حجّه إذا نقل متواترا فكذا إذا نقل آحادا. انتهى كلام العلّامه فى المختلف. «۲»

و فى محكىّ المعالم: لا نعرف فيه خلافا و كذا فى محكىّ المدارك:

انّه قطع به الأصحاب و فى محكّى المدارك و الذخيره: لو لا الشهره العظيمه و الإجماع المنقول لكان القول بالطّهاره متّجها. و العجب انّه مع

---

(۱). سلسله الينابيع الفقهيّه، ج ۱، ص ۱۴۵.

(۲). مختلف الشيعه، ص ...، طبعه حجريّه.

ورود الرّوايات المتكثره الدّالّه على الطّهاره ادّعوا هؤلاء الأعاظم انّا لا نعرف خلافا و

قد نقلنا آنفا عن الذّكرى انّ هذه الأحاديث لا تعارض القطعى.

و قال الشيخ البهائى قدّس اللّه سرّه من المتأخّرين فى الحبل المتين: أطبق علماء الخاصّه و العامّه على نجاسه الخمر إلّا شرذمه منّا و منهم لم يعتدّ الفريقان بمخالفتهم إلى غير ذلك من كلمات الأعلام.

و يقول المحقّق فى المعتبر: الخمر نجس العين و لكنّه يعترف على الخلاف و عدم تحقّق الإجماع المفيد و فى آخر كلامه: لكن مع اختلاف الأصحاب و الأحاديث يؤخذ بالأحوط فى الدّين، و قال الشيخ الأعظم الأنصارى قدّس سرّه فى كتاب الطّهاره: من العجيب شكّ المحقّق فى المقام. و كيف كان لا يسعنا الكلام فى المقام فى قضيّه الإجماع المحقّق المحصّل و فى فائده الإجماع المنقول و فى قضيّه انعقاد مثل هذا الإجماع فى نجاسه الخمر مع انّه قد اشتهر خلاف الصّدوق و أبى على بن أبى عقيل و النعمانى فى نجاسته، و لكنّ المستفاد من عبارات أعلام الطائفه انّ القول بنجاسه الخمر قول يشبه بالمجمع عليه بحيث لا يتجرّأ الإنسان على مخالفته مع غضّ النظر عن سائر الأدلّه مثل الكتاب و الأحاديث، و قال بعض المحقّقين المتأخرين إنّ فى دعوى السيّد و الشيخ الإجماع على النجاسه نحو من الوهن. إذ كيف يخفى عليهما خلاف مثل الصّدوق الّذى هو على رأس مدرسه فقهيّه كبيره. و نحن نقول: انّ تعبيرهما فى المقام كاف فى وهن مخالفى هذا الاتّفاق و الإجماع

الرسائل الفقهيه (للنجومى)، ص: ٧٠

و معتذرا عن سوء الأدب نقول: إنّ تعبير السيّد و الشيخ مع اطّلاعهم على كتب الصّدوق و فتاواه و جلاله قدره و كونه على رأس مدرسه فقهيّه كبيره بانّ القائل بالطّهاره من الشّذاذ لا اعتبار بقوله تعبير

موهن بالنسبه إلى الصدوق و مخالفته و هذا يشهد على عدم اعتنائهم بقول القائل بالطّهاره مثل الصّدوق و ابن أبى عقيل و النعمانى، كما انّ الكلام المتقدّم للشيخ البهائى من المتأخّرين فى الحبل المتين يشبه مثل هذا الوهن بالنسبه للمحقّق الأردبيلى من المتأخرين و من تبعه و من العجيب ادّعاءهم و لو نقلا الاتّفاق على نجاسه الخمر مع انّ روايات الطّهاره بكثرتها و وثاقه رواتها و معروفيّتهم بمرأى منهم و منظر، و هذا يدل على عدم اعتناء أغلبهم بل كلّهم لو لا شذاذ فى البين على هذه الرّوايات الدالّه على الطّهاره، و لسنا نحن فى مقام ادّعاء انعقاد الإجماع المحقّق منهم على النّجاسه حتّى يرد على هذا الادّعاء ما يرد فى أمثال المقام من عدم تحقّق إجماع الكلّ و كون مثل هذا الإجماع مدركيّا لاحتمال استنادهم فى الحكم بالرّوايات الوارده و نتكلّف لإثبات نقض مثل هذا الإجماع باثبات المخالف فى المسأله و أمثال ذلك، بل ننظر إلى مثل هذا الادّعاء من الأعلام فى المسأله بحيث لا يمكن غضّ النظر عنه قطعا و لا الالتفات إلى أخبار الطّهاره تبعا. قال المحقّق المقدّس بعدم ثبوت الإجماع كما صرّح به السيّد و يدلّ عليه مكاتبه علىّ بن مهزيار حيث كان الخلاف بين الأصحاب موجودا. «۱»

---

(۱). مجمع الفائده و البرهان، ج ۱، ص ۳۰۹.

الرسائل الفقهيه (للنجومى)، ص: ۷۱

و من العجب انّ السيّد أعلى اللّه مقامه مع النظر إلى هذه المكاتبه و مخالفه الصدوق و من تبعه حكم بالاتّفاق و الإجماع و أعجب من ذلك معالجه نفس المكاتبه لهذا الاختلاف و حكومتها على الرّوايات الوارده الدالّه على الطهاره.

[الاستدلال بالكتاب]

و أمّا الاستدلال بالكتاب فبالآيه الشريفه: إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ وَ

الْأَنْصابُ وَ الْأَزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطانِ فَاجْتَنِبُوهُ. «۱»

بدعوى دلاله كلمه الرّجس على النجاسه و قد مرّ كلام السيّد فى الناصريات انّ الّذى يدلّ على النجاسه قوله تعالى: إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ و دعوى الشيخ فى المبسوط الإجماع على كون الرجس بمعنى النجس و قالوا فيه بمنع الدّلاله فانّ المشهور بين أهل اللّغه كما صرّح به فى المدارك انّ الرّجس هو المأثم و المستقذر و لو سلّم كونه بمعنى النجس، فالنجس يطلق لغه على كلّ مستقذر و إن لم يكن نجسا بالمعنى الشّرعى و لم يثبت كون الرّجس بمعنى النجاسه العينيه الخارجيه سيّما فى عصر نزول الآيه الشريفه. و سياق الآيه بمقتضى كون الرّجس وصفا للأعيان المذكوره و عطف الميسر و الأنصاب و الأزلام على الخمر يأبى عن ذلك لعدم كون الميسر و غيره من النجاسات و هو أيضا غير مناسب مع قوله تعالى: مِنْ عَمَلِ الشَّيْطانِ فلا بدّ من كون الوصف عملا خارجيا و فعلا من الأفعال كما هو الشأن فى لزوم تعلّق الأحكام التكليفيه الخمسه على فعل من أفعال المكلّفين الاختياريّه فقوله تعالى:

---

(۱). المائده/ ۹۰.

فَاجْتَنِبُوهُ يتعلّق بالأفعال المناسبه لكلّ من المذكورات كالشّرب و اللّعب و نحوهما، هذا.

و قالوا: إنّ الرّجس بمعنى النّجس و هو خبر للخمر فقط و خبر المعطوفات مقدّر من نحوه كذا فى قلائد الدرر فى بيان آيات الأحكام بالأثر للعلّامه المحقّق الشيخ أحمد الجزائرى و سيأتى شبه تأييد لهذا النظر، و الانصاف انّه خلاف الظهور قطعا لظهور كون الرّجس بمعنى جامع خبرا للجميع فلم تدلّ الآيه الكريمه على خصوص نجاسه الخمر و لكن كون الرّجس بمعنى المأثم و المستقذر لا ينافى مع كون المراد من

المستقذر بالنسبه إلى خصوص الخمر النجس بالمعنى الشرعيّ و لا بدّ من أن يكون المراد من الرّجس بالنسبه إلى الخمر فى الآيه هى النجاسه بالمعنى الشرعى لاستناد المعصوم إلى الآيه و كلمه الرّجس لنجاسه الخمر. فى روايه خيران الخادم الثقه المرويّه فى الكافى و التهذيب و الإستبصار بطريق ليس فيها من يتوقّف فى شأنه إلّا سهل بن زياد و الضعف منجبر بعمل الأصحاب و هى كتبت إلى الرّجل عليه السّلام عن الثوب يصيبه الخمر و لحم الخنزير أ يصلّى فيه أم لا؟ فانّ أصحابنا اختلفوا فيه فقال بعضهم: صلّ فيه فانّ اللّه إنّما حرّم شربها و قال بعضهم: لا تصلّ فيه فكتب عليه السّلام: لا تصلّ فيه فانّه رجس. (وسائل الشيعه، باب ۳۸ من أبواب النّجاسات).

فانّ نهى الإمام عليه السّلام عن الصّلاه فى الثوب يصيبه الخمر و تعليله بانّه رجس إنّما هو من جهه النجاسه فقط إذ مجرّد تحريم الشرب على

الرسائل الفقهيه (للنجومى)، ص: ۷۳

التقرير الوارد فى الرّوايه لا يوجب بطلان الصّلاه كالصّلاه فى الثوب الّذى يصيبه السمّ المائع فالرجس فى الرّوايه لا بدّ من أن يكون بمعنى النجس. و قد نفى الشيخ فى التهذيب الخلاف عن كون الرّجس بمعنى النجس. و قال فى التهذيب عند كلام المفيد بأنّ الخمر و نبيذ التمر و كلّ شراب مسكر نجس الخ. «۱» فالّذى يدلّ على ذلك قوله تعالى:

إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ وَ الْأَنْصابُ وَ الْأَزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطانِ فَاجْتَنِبُوهُ. «۲» فأطلق عليه اسم الرّجاسه و الرّجس هو النجس بلا خلاف. «۳» و فى محكى التذكره و المنتهى انّه كذلك لغه و فى محكى المصابيح انّه نصّ عليه الفقهاء، و قد وقفت سابقا على استدلال

المرتضی علی نجاسه الخمر بالآیه الشریفه و هو علم العربیّه و سیّدها و قد کان الشیخ عزّ الدّین أحمد بن مقبل یقول: لو حلف انسان انّ السیّد المرتضی کان أعلم بالعربیه من العرب لم یکن عندی آثما. «۴»

و فی مجمع البیان فی هذه الآیه دلاله علی تحریم الخمر و هذه الأشیاء من أربعه أوجه: أحدها انّه سبحانه وصفها بالرجس و هو النجس، و النجس محرّم بلا خلاف. و فی فقه القرآن للفقیه المحدّث المفسّر قطب الدّین سعید بن هبه اللّه الرّاوندی: انّ الرجس و الرّجز و

---

(۱). المقنعه، ص ۷۳، طبعه مؤتمر المفید.

(۲). المائده/ ۹۳.

(۳). التهذیب، ج ۱، ص ۲۷۸، طبعه النجف.

(۴). مقدمه دیوان المرتضی، ص ۸۱، طبعه القاهره.

النجس بمعنی واحد «۱» و کذا فیه و الخمر و کلّ مسکر نجس یدلّ علیه آیه تحریمه. «۲» و فی کنز العرفان للفاضل المقداد- ره-:

استدلّ أصحابنا القائلون بنجاسه الخمر بهذه الآیه و وجه الاستدلال بها من وجهین: انّه وصفه بالرّجس و هو وصف النجاسه لترادفهما و لذلک یؤکد الرّجس بالنجس فیقال: رجس نجس.

و هذه الکلمات شواهد علی کون الرجس بمعنی النجس لغه و شواهد علی لزوم کونه خبرا لخصوص الخمر فی الآیه کما أشرنا إلیه آنفا و لکنّه خلاف الظّهور قطعا و الذّوق الأدبیّ العرفی یأباه. و المقصود انّ الرّجس فی باب الخمر بنظر هؤلاء الأعاظم و فی الآیه الشّریفه بمعنی النجس قطعا. و هذا لا ینافی کون الرجس فی مقام آخر بمعنی الخباثه و القذاره المعنویّه قطعا کالرّجس فی الآیه الشریفه: فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثٰانِ وَ اجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ «۳» فالمراد من الرّجس المستقذر أعمّ من النجاسه الشرعیّه الاعتباریّه و المستقذر

المعنوى القبيح كالأوثان و الزّور و لذلك نرى وقوع الرّجس خبرا عن الأنصاب و الأزلام فى الآيه الشريفه المنظور إليها فى المقام.

فظهر إلى الآن انّ المستفاد من الكتاب و شبه المجمع عليه بين الأصحاب و أعلام الفتيا هو الحكم بنجاسه الخمر و الأخبار الدالّه على

---

(۱). فقه القرآن، ج ۱، ص ۶۹.

(۲). فقه القرآن، ج ۱، ص ۷۰.

(۳). الحج/ ۳۰.

النجاسه مع صراحتها و وضوحها فى ذلك موافقه للكتاب و المجمع عليه و مقدّمه على اخبار الطهاره. و الانصاف انّ الناظر إلى الأخبار الوارده يرى انّ الدالّه منها على النجاسه أكثر عددا و أصحّ سندا و أوضح دلاله مع تعاضدها بالشهره المحقّقه و الإجماعات المستفيضه و الضعيفه منها منجبره بعمل الأصحاب. و أغلب روايات الطّهاره مورد نظر و اشكال و ليس فيها تصريح بطهاره الخمر بل بلوازمها و كلّ واحد منها محلّ اشكال و نظر من حيث الدّلاله و المستفاد.

و حيث إنّ الأصحاب استفادوا نجاسه الخمر من الكتاب و استندوا إليه و أجمعوا و اتّفقوا عليها و أخذوا بمضمون الرّوايات الدالّه على النّجاسه مع انّ روايات الطهاره بمرأى منهم و منظر، فكأنّما أعرضوا عن روايات الطهاره و لم يعملوا بها. فلا تكون واجده للحجّيه لسقوطها بالإعراض، و قد نقلنا سابقا عن الذّكرى انّ القائل بالطّهاره تمسّك بأحاديث لا تعارض القطعى هذا، و لكنّ الانصاف انّ فى الرّوايات الوارده فى كلا الطّرفين صحاح و موثّقات و كثره بحدّ الاستفاضه و لم يمكنهم الحكم بعدم صدور روايات الطّهاره و كذا لم يمكنهم العمل بها فقد اضطرّوا على حملها على التقيّه من أمراء الوقت و سلاطين الجور من بنى أميّه و بنى العبّاس و

وزرائهم المولعين بشرب الخمر على ما ورد من شيمهم المشؤومه و سيأتى بيانه. فينبغى لنا الآن ذكر أهم الرّوايات الوارده فى الباب.

[الاستدلال بالروايات]

محمد بن يعقوب فى الكافى عن الحسين بن محمّد عن عبد اللّه بن

الرسائل الفقهيه (للنجومى)، ص: ۷۶

عامر عن علىّ بن مهزيار عن فضاله بن أيّوب عن عبد اللّه بن سنان قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الّذى يعير ثوبه لمن يعلم انّه يأكل لحم الجرى أو يشرب الخمر فيردّه أ يصلّى فيه قبل أن يغسله؟ قال: لا يصلّى فيه حتّى يغسله. (وسائل الشيعه، باب ۳۸، من أبواب النجاسات، ح ۱).

و عن علىّ بن إبراهيم عن محمّد بن عيسى عن يونس عن بعض من رواه عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: إذا أصاب ثوبك خمر أو نبيذ مسكر فاغسله إن عرفت موضعه و إن لم تعرف موضعه فاغسله كلّه، و إن صلّيت فيه فأعد صلاتك. «۱»

فالأمر بوجوب الغسل و اعاده الصّلاه من جهه نجاسه الخمر و الصّلاه فى الثوب الّذى أصابه الخمر و الإشكال فى الرّوايه من جهه الارسال لا مجال فيه فانّ يونس بن عبد الرحمن من المجمع على قبول روايتهم.

و عن محمد بن يحيى عن بعض أصحابنا عن أبى جميل البصرى عن يونس بن عبد الرحمن عن هشام بن الحكم أنّه سأل أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الفقّاع، فقال: لا تشربه فانّه خمر مجهول فإذا أصاب ثوبك فاغسله. «۲»

---

(۱). وسائل الشيعه، أبواب النجاسه، باب ۳۸، ح ۳).

(۲). وسائل الشيعه، أبواب النجاسات، باب ۳۸، ح ۵).

الرسائل الفقهيه (للنجومى)، ص: ۷۷

فالأمر بغسل الثوب لتنجّسه بالفقّاع و هو خمر استصغره الناس و يستفاد من الرّوايه نجاسه كلّ خمر،

إلّا انّ البعض قال بضعف الرّوايه بأبى جميل أو أبى جميله، و قال فى المستند انّها منجبره بالعمل.

و عن محمّد بن الحسن عن بعض أصحابنا عن إبراهيم بن خالد عن عبد اللّه بن وضّاح عن أبى بصير عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى حديث النبيذ، قال: ما يبلّ الميل ينجّس حبّا من ماء يقولها ثلاثا. «۱» و لا إشكال فى دلاله الرّوايه على نجاسه النبيذ و التشديد فيها.

و عن محمّد بن الحسن باسناده عن محمّد بن أحمد بن يحيى عن أحمد بن الحسن بن علىّ عن عمرو بن سعيد عن مصدّق بن صدقه عن عمّار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: لا تصلّ فى بيت فيه خمر و لا مسكر لأنّ الملائكه لا تدخله و لا تصلّ فى ثوب قد أصابه خمر أو مسكر حتّى تغسله. «۲»

عبد اللّه بن الحسن عن جدّه علىّ بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السّلام قال: سألته عن النّضوح يجعل فى النبيذ أ يصلح أن تصلّى المرأه و هو فى رأسها؟ قال: لا حتّى تغتسل منه. «۳»

و عن محمد بن الحسن عن أحمد بن الحسن عن عمرو بن سعيد عن مصدّق عن عمّار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى الإناء يشرب فيه النبيذ،

---

(۱). وسائل الشيعه، أبواب النجاسات، باب ۳۸، ح ۶.

(۲). وسائل الشيعه، أبواب النجاسات، باب ۳۸، ح ۷.

(۳). وسائل الشيعه، أبواب النجاسات، باب ۳۸، ح ۱۵.

فقال: تغسله سبع مرّات و كذلك الكلب- إلى أن قال:- و لا تصلّ فى بيت فيه خمر و لا مسكر لأنّ الملائكه لا تدخله و لا تصلّ فى ثوب أصابه خمر أو مسكر حتّى

يغسل. «۱»

و منها روايات وردت فی جواز استعمال أوانی الخمر بعد غسلها. «۲»

محمّد بن يعقوب عن محمّد بن يحيى عن محمّد بن أحمد عن أحمد بن الحسن عن عمرو بن سعيد عن مصدّق بن صدقه عن عمّار بن موسى عن أبی عبد اللّه عليه السّلام قال: سألته عن الدّنّ يكون فيه الخمر هل يصلح أن يكون فيه خلّ أو ماء أو كامخ أو زيتون؟ قال: إذا غسل فلا بأس، و عن الابريق و غيره يكون فيه خمر أ يصلح أن يكون فيه ماء؟

قال: إذا غسل فلا بأس. و قال فی قدح أو إناء يشرب فيه الخمر؟ قال:

تغسله ثلاث مرّات. سئل يجزيه أن يصبّ فيه الماء؟ قال: لا يجزيه حتّى يدلكه بيده و يغسله ثلاث مرّات. «۳»

و عن يعقوب بن يزيد عن الحسن بن المبارك عن زكريا بن آدم قال: سألت أبا الحسن عليه السّلام عن قطره خمر أو نبيذ مسكر قطرت فی قدر فيه لحم كثير و مرق كثير؟ قال: يهراق المرق أو يطعمه أهل الذّمّه أو الكلب و اللحم اغسله و كله، قلت: فانّه قطر فيه الدّم؟ قال: الدّم

---

(۱). وسائل الشيعه، أبواب الأشربه المحرّمه، باب ۳۵، ح ۲.

(۲). وسائل الشيعه، أبواب الأشربه المحرّمه، باب ۳۰، ح ۲.

(۳). وسائل الشيعه، أبواب النجاسات، باب ۵۱، ح ۱.

تأكله النّار إن شاء اللّه، قلت: فخمر أو نبيذ قطر فی عجين أو دم؟

قال: فقال: فسد. قلت: أبيعه من اليهودیّ و النّصارى و أبيّن لهم، قال:

نعم فانّهم يستحلّون شربه قلت: و الفقاع هو بتلك المنزله إذا قطر فی شی ء من ذلك؟ قال: فقال: أكره أنا أن آكله إذا قطر فی شی ء من طعامی. «۱»

و

فى الوسائل رواه الكلينى كما يأتى فى الأشربه المحرّمه. أقول:

يأتى الوجه فى حكم الدّم فى محلّه إن شاء اللّه. هذا فالأمر باهراق الّذى استهلك فيه قطره خمر و الأمر بغسل اللّحم و فساد العجين الذى قطر فيه قطره خمر من جهه نجاسه الخمر و تنجّس المرق و اللّحم و العجين بها.

عبد اللّه بن جعفر فى قرب الاسناد عن عبد اللّه بن الحسن عن علىّ بن جعفر عن أخيه قال: سألته عن الطعام يوضع على سفره أو خوان قد أصابه الخمر أ يؤكل عليه؟ قال: إن كان الخوان يابسا فلا بأس. «۲» و غير خفى انّ عدم البأس فى حاله يبوسه الخوان لعدم سرايه النجاسه.

عبد اللّه بن جعفر فى (قرب الأسناد) عن أحمد و عبد اللّه ابنى محمّد بن عيسى عن الحسن بن محبوب عن علىّ بن رئاب قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الخمر و النبيذ المسكر يصيب ثوبى فأغسله أو

---

(۱). وسائل الشيعه، أبواب النجاسات، باب ۳۸، ح ۸.

(۲). وسائل الشيعه، أبواب الأشربه المحرّمه، باب ۲۵، ح ۳.

أصلّى فيه، قال: صلّ فيه إلّا أن تقذره فتغسل منه موضع الأثر إنّ اللّه تعالى إنّما حرّم شربها. «۱»

محمّد بن علىّ بن الحسين قال: سئل أبو جعفر و أبو عبد اللّه عليه السّلام فقيل لهما: انّا نشترى ثيابا يصيبها الخمر و ودك الخنزير عند حاكتها، أ نصلّى فيها قبل أن نغسلها؟ فقالا: نعم لا بأس، انّ اللّه إنّما حرّم أكله و شربه و لم يحرّم لبسه و مسّه و الصّلاه فيه. «۲»

الروايه معتبره من حيث السّند إلّا انّها مشتمله على طهاره جزء من الخنزير و جواز الصّلاه فيه و هى

معارضه مع روايات نجاسه الخنزير و روايات مانعيه ما لا يؤكل لحمه، و لا يمكن العمل بالروايه فى هذا الجزء قطعا و التبعيض فى الحجّيه غير معقول و غير مقبول فلا يمكننا العمل بها.

و فى التهذيب بالاسناد عن ابن بكير عن صالح بن سيّابه عن الحسين بن أبى ساره قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: إنّا نخالط اليهود و النصارى و المجوس و ندخل عليهم و هم يأكلون و يشربون فيمرّ ساقيهم و يصبّ على ثيابى الخمر. فقال: لا بأس به إلّا أن تشتهى أن تغسله لأثره.

أقول: حمل الشيخ هذه الأخبار على التقيّه من سلاطين ذلك الوقت و جمع علماء العامّه و حمل ما لا تصريح فيه بالصّلاه على اللّبس

---

(١). وسائل الشيعه، أبواب النجاسات، باب ٣٨، ح ١۴.

(٢). وسائل الشيعه، أبواب النجاسات، باب ٣٨، ح ١٣.

فى غير الصّلاه، و يمكن الحمل على تعذّر الإزاله، و بعضه يمكن حمله على الإنكار. «١»

و باسناده عن سعد عن أحمد بن محمّد عن الحسن بن علىّ بن فضّال عن عبد اللّه بن بكير قال: سأل رجل أبا عبد اللّه عليه السّلام و أنا عنده عن المسكر و النبيذ يصيب الثوب قال: لا بأس. «٢»

لا يخفى انّ عدم البأس فى اصابه المسكر و النبيذ للثوب لا يدلّ على طهارتهما و جواز الصّلاه فى الثّوب بل إنّما يدلّ على عدم البأس بنجاسته و تنجيسه دفعا لتوهم عدم جواز الاستفاده و الانتفاع بمثل هذا الثوب بعد الاصابه مطلقا مبالغه فى قذارته و خباثته. هذا مقتضى ظهور الجمله و لكنّه لا يلائم ظهور سائر الروايات فى عدم البأس للصّلاه فيه.

و عن أبى عبد اللّه البرقى عن

محمّد بن أبی عمیر عن الحسین بن أبی ساره قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: إن أصاب ثوبی شی ء من الخمر أصلّی فیه قبل أن أغسله؟ قال: لا بأس انّ الثوب لا یسکر. «۳»

أحمد بن محمد بن عیسی عن علیّ بن الحکم عن سیف بن عمیره عن أبی بکر الحضرمی قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: أصاب ثوبی نبیذ أصلّی فیه؟ قال: نعم. قلت: قطره من نبیذ قطر فی حبّ أشرب منه،

---

(۱). وسائل الشیعه، أبواب النجاسات، باب ۳۸، ح ۱۲.

(۲). وسائل الشیعه، أبواب النجاسات، باب ۳۸، ح ۱۱.

(۳). وسائل الشیعه، أبواب النجاسات، باب ۳۸، ح ۱۰.

قال: نعم انّ أصل النبیذ حلال و انّ أصل الخمر حرام، أقول: حمله الشیخ علی النبیذ الّذی لا یسکر. «۱»

و فی الکافی عن علیّ بن محمّد عن سهل بن زیاد عن خیران الخادم قال: کتبت إلی الرّجل علیه السّلام أسأله عن الثوب یصیبه الخمر و لحم الخنزیر فیه أ یصلی فیه أم لا؟ فانّ أصحابنا قد اختلفوا فیه فقال بعضهم: صلّ فیه فانّ اللّه إنّما حرّم شربها، و قال بعضهم: لا تصلّ فیه، فکتب علیه السّلام: لا تصلّ فیه فانّه رجس. «۲»

و عن الکافی بالاسناد عن علیّ بن مهزیار و عن محمّد بن یحیی عن أحمد بن محمّد و عن علیّ بن محمّد عن سهل بن زیاد عن علیّ بن مهزیار قال: قرأت فی کتاب عبد اللّه بن محمد إلی أبی الحسن علیه السّلام:

جعلت فداک روی زراره عن أبی جعفر و أبی عبد اللّه علیه السّلام فی الخمر یصیب ثوب الرّجل انّهما قالا: لا بأس بأن تصلّی فیه إنّما حرم شربها و روی

عن (غير) زراره عن أبى عبد اللّه انّه قال: إذا أصاب ثوبک خمر أو نبيذ يعنى المسکر فاغسله إن عرفت موضعه و إن لم تعرف موضعه فاغسله کلّه و إن صلّيت فيه فأعد صلاتک فاعلمنى ما آخذ به فوقع عليه السّلام بخطّه و قرأته: خذ بقول أبى عبد اللّه عليه السّلام. «۳»

---

(۱). وسائل الشيعه، أبواب النجاسات، باب ۳۸، ح ۹.

(۲). وسائل الشيعه، أبواب النجاسات، باب ۳۸، ح ۴).

(۳). وسائل الشيعه، أبواب النجاسات، باب ۳۸، ح ۲.

أورد صاحب المعالم فى منتقى الجمان هذا الحديث الصّحيح فقط من جميع الأحاديث الوارده فى باب النجاسات. «۱» و قد اعترف العلّامه المحقّق الأردبيلى قدّس اللّه سرّه على انّ أجود الأخبار سندا هى مکاتبه علىّ بن مهزيار و ليس فى الأخبار ما يصلح حجّه إلّا المکاتبه.

و لا اشکال فى ظهور الروايه فى استعلام حکم القضيّه واقعا و لا مجال لما أفاده المحقّق الأردبيلى انّ فى الرّوايه إجمال ما و سيجى ء الاشاره إلى انّ هذه الروايه معالجه للاختلاف الموجود فى المسأله. و العجب انّه استشهد على عدم ثبوت الإجماع بنفس المکاتبه هذه حيث کان الخلاف بين الأصحاب موجودا مع انّ نفس المکاتبه هذه قد عالجت الخلاف و بيّنت الحکم الواقعى فى القضيّه و هى فى الحقيقه من أدلّه التّرجيح و مرجّحه للطائفه الدّالّه على النّجاسه على فرض تعارض الطّائفتين و الرجوع إلى العلاج فى مقام التعارض عند اليأس عن العلاجات الوارده فى الأخبار العلاجيّه و هذه الرّوايه شاهده صادقه على العلاج و عدم المجال للرّجوع إلى روايات الطهاره. فاللّازم على هذا هو الحکم بنجاسه الخمر عملا بمقتضى هذه الصحيحه النّاظره إلى الطّائفتين و المبيّنه لما يجب

الأخذ به منهما و تعيّن الأخذ بقول أبى عبد اللّه عليه السّلام المنفرد عن قول أبى جعفر عليه الصّلاه و السّلام فهى دالّه على نجاسه الخمر و عدم جواز الصّلاه فى ما أصابه دون روايه الطهاره لأنّها قول الباقر و الصادق عليهما الصّلاه و السّلام معا و غير متمحّضه فى قول

---

(۱). منتقى الجمان، ج ۱، ص ۸۶.

الرسائل الفقهيه (للنجومى)، ص: ۸۴

الصادق عليه السّلام منفردا كما انّ روايه خيران الخادم كانت بهذا المضمون أيضا.

هذه الرّوايات و غيرها مذكوره فى مجاميعنا الحديثيه المقدّسه و لعلّ كلّها مجموع فى جامع أحاديث الشيعه. و لكنّك قد وقفت سابقا على انّ روايات الطّهاره عند الفقهاء ما عدا قليل منهم فى المتقدّمين و المتأخّرين غير معمول بها معرض عنها فلا بدّ إمّا من القول بعدم صدورها و هذا مشكل و لا يمكننا ذلك لكونها كثيره بعضها صحاح و موثّقات، و إمّا بحملها على التقيّه، و إمّا بحمل روايات النجاسه على التنزّه و الاستحباب أمّا حمل روايات النجاسه على استحباب الاجتناب و التنزّه فلا يمكننا ذلك أيضا للتّنافى و عدم ملائمه التعابير الوارده مع الاستحباب فانّ جمله منها كادت تكون صريحه فى عدم جواز الانتفاع بما وقع فيه الخمر حتّى بالاكتحال منه فى غير الضّروره و التأكيد ثلاث مرّات بانّ ما يبلّ الميل ينجّس حبّا من ماء، و منافره التنجيس مع الاستحباب، و غسل اناء النبيذ سبع مرّات كالكلب، و مثل التعليل الوارد عند صريح النّهى عن الصّلاه فى الثوب يصيبه الخمر لا تصلّ فيه فانّه رجس، و لعلّ القول باستحباب الاجتناب و التنزّه شبه المجمع على خلافه فلا بدّ من حمل روايات الطهاره على التقيّه. و ربّما يقال أنّ

الحمل على التقيّه خلاف الأصل فانّ مقتضى القاعده صدور الرّوايه بداعى بيان الحكم الواقعى و لا يجوز رفع اليد عن ذلك إلّا بدليل و قرينه. فالحمل على التقيّه خلاف الأصل فى كلا الطّرفين من

الرسائل الفقهيه (للنجومى)، ص: ۸۵

الرّوايات. و حمل أخبار الطهاره على التقيّه ليس بأولى من حمل أخبار النجاسه على الاستحباب و التنزّه. و المشهور فى الفقه السّنى بمختلف مذاهبه هو الحكم بالنّجاسه فلازم الأخذ بما خالف العامّه هو الحكم بالطهاره و لكنّك قد عرفت انّ الحكم بالنجاسه موافق للكتاب و شبه المجمع عليه و الروايات الدالّه على النجاسه مقبوله عندهم من حيث العمل و منجبره بالإقبال عليها دون المعارضه لها فحمل هذه الرّوايات المعارضه على التقيّه أولى.

و ربّما يقال بعدم مجال لاتّقاء الصادق عليه السّلام عن فقهاء عصره و خلفاء زمانه فانّ الخلفاء المعاصرين له لم ينقل منهم الادمان على المسكر و الخمور و فقهاء عصره من المشهورين و المعاصرين له قائلون بالنجاسه و القائل بالطهاره مثل ربيعه فهو منزو لا خوف منه و لا تقيّه و القائل المعلن بالطّهاره ظهر بعد زمان الصّادق عليه السّلام هذا و لكن التقيّه لا تنحصر فى القول بما يوافق علماء العامّه و تشرّع العامه و تديّنهم بل ربّما يدعو إليها اصرار الأمراء و الوزراء و جلاوزتهم و أراذلهم و الجهلاء من أصحاب الشوكه على أمر و ولوعهم به، و عوام الناس من الجهلاء بسيرتهم مقتدون بالأجلاف الغالبين و المسلّطين على الأمور فانظروا إلى ما رواه فى الكافى عن علىّ بن إبراهيم عن أبيه عن حمّاد عن ربعىّ عن زراره عن أبى جعفر عليه السّلام قال: التقيه فى كلّ ضروره و صاحبها أعلم بها حين

تنزل به. «۱»

---

(۱). شرح أصول الكافى للمازندرانى، ج ۹، ص ۱۱۵.

و التقيّه فى المقام من هذا القبيل فانّ أكثر أمراء بنى أميّه و بنى العبّاس كانوا مولعين بمزاوله الخمر و شربها و تلوّثهم بها و عدم التحرّز عن مباشرتها غالبا، بل ربّما أمّ بعض أمرائهم و هو سكران فضلا عن كون ثيابه ملوّثا به كما هو مذكور فى التواريخ، فالحكم بالنجاسه و اشاعته يورث مهانه لهم فى أنظار العوامّ و شدّه الشناعه عليهم و بطلان صلاتهم و صلاه من كان يقتدى بهم الإزراء و الاستخفاف بهم و كلّ ذلك يوجب الشّغب و الدّسائس و المكائد و المعانده منهم للإمام المعصوم و هو عليه السّلام لم يحكم بطهاره الخمر فى هذه الروايات، بل أعمل التقيّه فيما يلازم طهاره الخمر أو العفو عن نجاستها مثل الصّلاه فى النجس و الحكم بالنجاسه مخالف للتقيّه بخلاف الحرمه حيث كانت ضروريه من الدّين منسوبا مخالفه إلى الإلحاد فلم تكن بهذه المثابه، و الحكم بالطّهاره تقيّه للتحرّز من عنادهم و انجرار تجرّيهم إلى انكار حرمه شربها و هو انكار منصوص القرآن الكريم كما يظهر من سؤال المهدى العبّاسى لعنه اللّه الإمام أبا الحسن عليه الصّلاه و السّلام عن الدليل على حرمه الخمر فراجع الوسائل، الباب التاسع من أبواب الأشربه المحرّمه، الحديث الثالث عشر.

و يشهد على ولوع الأمراء و الوزراء على الخمر و ولوغهم فيها حتّى بمحضر الصّادق عليه السّلام ما فى الوسائل. محمّد بن يعقوب عن عدّه من أصحابنا عن أحمد بن أبى عبد اللّه عن أبيه عن هارون بن الجهم قال:

كنّا مع أبى عبد اللّه عليه السّلام بالحيره حين قدم على أبى جعفر المنصور فختن

بعض القواد ابنا له و صنع طعاما و دعا الناس و كان أبو عبد اللّه عليه السّلام فيمن دعا فبينما هو على المائده يأكل و معه عدّه على المائده فاستسقى رجل منهم فأتى بقدح فيه شراب لهم فلمّا صار القدح فى يد الرّجل قام أبو عبد اللّه عليه السّلام عن المائده فسئل عن قيامه فقال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و سلم:

ملعون ملعون من جلس على مائده يشرب عليها الخمر. «۱»

و يشهد على عدم ارتضاء الإمام المعصوم عمّا يجرى فى زمانه و عدم قدرته لرفع المآثم و المعاصى ما فى الكافى عن الوشّاء، قال: كتبت إليه يعنى الرضا عليه السّلام عن الفقّاع فكتب: حرام و من شربه كان بمنزله شارب الخمر، قال: و قال أبو الحسن عليه السّلام: لو أنّ الدّار دارى لقتلت بايعه و لجلدت شاربه. و كذا فى روايه سليمان بن جعفر قال: قلت لأبى الحسن الرّضا عليه السّلام: ما تقول فى شرب الفقّاع؟ فقال: هو خمر مجهول يا سليمان فلا تشربه أما يا سليمان لو كان الحكم لى و الدّار لى لجلدت شاربه و لقتلت بايعه. «۲»

هذا تمام الكلام فى المسأله و تتميما له نقول:

و أمّا ما فى مجمع الفائده و البرهان انّ الحكم بالطّهاره يوافق الأصل و استصحاب الطّهاره و كلّ شى ء طاهر ففيه انّ هذه الأصول مقطوع مثبت خلافها و منقوضه بوجود الحجّه و الدّليل التعبّدى المعتبر شرعا فى كلا الطّرفين من الطّهاره و النجاسه.

---

(۱). وسائل الشيعه، كتاب الأطعمه و الأشربه، باب ۶۲، ح ۱.

(۲). وسائل الشيعه، أبواب الأشربه المحرمه، باب ۲۸.

هذا تمام الكلام فى المسأله أعنى

نجاسه الخمر و الكلام فی إلحاق سائر المسكرات بها فی النجاسه إذ لا ریب و لا إشكال فی إلحاق المسكرات المائعه بالخمر من حیث حرمه شربها لما ورد فی الأخبار انّ اللّه لم یحرّم الخمر لاسمها و لكن حرّمها لعاقبتها. مضافا إلی غیرها من الأخبار الوارده فی حرمه مطلق المسكر و انّ كلّ مسكر حرام و حرّم اللّه الخمر بعینها و حرّم رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله و سلم المسكر من كلّ شراب و ما فی العیون تحریم كلّ شراب مسكر قلیله و كثیره إلی غیر ذلك من الروایات الوارده فی الباب الخامس عشر من أبواب الأشربه المحرّمه من الوسائل. و إنّما الكلام فی انّ الحاقها من حیث النجاسه أیضا أو من حیث حرمه الشرب فقط، و قد عرفت سابقا انّ الرّجس فی خصوص الخمر فی الآیه الشریفه المستقذر النجس.

و ربّما یقال انّ الخمر هو الشراب المتّخذ من العنب خاصّه و فی لسان العرب: ما أسكر من عصیر العنب لأنّها خامرت العقل و قال أبو حنیفه: قد تكون الخمر من الحبوب فجعل الخمر من الحبوب. قال ابن سیّده: و أظنّه تسمّحا منه لأنّ حقیقه الخمر إنّما هی العنب دون سائر الأشیاء. و فی محلّ آخر (من اللسان): الخمر ما خمر العقل و هو المسكر من الشّراب. انتهی. و العرب أطلق لفظ الخمر علی نفس العنب لاختماره و اعتصاره بعد قال اللّه تعالی: أَرَانِی أَعْصِرُ خَمْراً أی عنبا. «۱»

---

(۱). سوره یوسف/ ۳۲.

و یمكن أن یكون حصر هذا الإطلاق لصنعهم الخمر من خصوص العنب فی الجاهلیّه و فی اللّسان قال أبو حنیفه و زعم بعض الرّواه انّه رأی یمانیا قد

حمل عنبا فقال له: ما تحمل؟ قال: خمرا فسمّى العنب خمرا. قال ابن الأعرابى: و سمّيت الخمر خمرا لأنّها تركت فاختمرت و اختمارها تغيّر ريحها. و يقال سمّيت بذلك لمخامرتها العقل، و روى الأصمعى عن معمّر بن سليمان قال: لقيت أعرابيّا، فقلت: ما معك؟ قال: خمر و الخمر ما خمر العقل و هو المسكر من الشّراب. و فى محكى القاموس: الخمر ما أسكر من عصير العنب أو عام كالخمره و العموم أصحّ لأنّها حرمت و ما بالمدينه خمر عنب و ما كان شرابهم إلّا البسر و التمر و فى محكى المصباح المنير للفيومى:

الخمر معروفه إلى أن قال: و يقال: هى اسم لكلّ مسكر خامر العقل أى غطّاه. و فى محكىّ كلام ابن الأعرابى: الخمر فيما اشتهر بينهم كلّ شراب مسكر و لا يختصّ بعصير العنب. و فى المروىّ فى تفسير القمى إشاره إلى تسميه الخمر بانّ كلّ مسكر من الشّراب إذا أخمر فهو خمر فالعلّه الحقيقيّه فى قذاره الخمر هذا الاختمار و التخمير، و عطف كلّ مسكر على الخمر فى الرّوايات و إن كان ظاهرا فى التعدّد و التغاير و لكنّه لأجل استيناس أذهانهم بالخمر المتّخذ من العنب و تغايره مع سائر المسكرات.

فظهر انّ الخمر حقيقه فى كلّ شراب مسكر يخامر العقل و يخالطه سواء اتّخذ من العنب أو من غيره أو سمّى كلّ متّخذ من شى ء

مخصوص باسم مخصوص و لكنّها مشتركه فى الاختمار و الاسكار، فلا نحتاج بعد هذا إلى ادّعاء الحقيقه الشرعيّه بالنسبه للمعنى الأعمّ كما ادّعاه صاحب الحدائق قدّس سرّه و إن شئت فقل: انّ الروايات المعتضده بالكتاب و الإجماع دلّتا على نجاسه جميع المسكرات بإطلاقها

بعنوان الخمر و إن لم تكن خمرا فبمقتضى الروايات جميع المسكرات خمر حكومه و موضوعا أو انّها خمر بنحو الحقيقه الشرعيّه الحاصله للّفظ كما أشار إليه صاحب الحدائق- قدّس سرّه- و لا بأس بالإشاره إلى علّه تحريم الخمر و اشتراك جميع المسكرات فى هذه العلّه من ازاله العقل و الشعور و ارتكاب الفواحش و المآثم.

فمنها ما رواه الصدوق- عليه الرحمه- فى العلل و العيون عن محمّد بن سنان عن أبى الحسن الرّضا عليه السّلام قال: حرّم اللّه الخمر لما فيها من الفساد و من تغيير عقول شاربها و حملها إيّاهم على انكار اللّه عزّ و جلّ و الفريه عليه و على رسله و سائر ما يكون منهم من الفساد و القتل و القذف و الزّنا و قلّه الاحتجاز من شى ء من المحارم فبذلك قضينا على كلّ مسكر من الأشربه انّه حرام محرّم، لأنّه يأتى من عاقبتها و ما يأتى من عاقبه الخمر فليجتنب من يؤمن باللّه و اليوم الآخر و يتولّانا و ينتحل مودّتنا كلّ شراب مسكر فانّه لا عصمه بيننا و بين شاربيها. «۱»

و كذا ما فى الكافى عن إبراهيم بن أبى البلاد عن أبيه عن

---

(۱). وسائل الشيعه، أبواب الأشربه المحرّمه، باب ۱۵، ح ۱۶).

أحدهما عليه السّلام قال: ما عصى اللّه بشى ء أشدّ من شرب المسكر انّ أحدهم يدع الصّلاه الفريضه و يثب على أمه و ابنته و أخته و هو لا يعقل. «۱»

و من هذه الرّوايات ما فى الإحتجاج عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى حديث انّ زنديقا قال له: فلم حرّم اللّه الخمر و لا لذّه أفضل منها؟

قال: حرّمها لأنّها أمّ الخبائث و رأس كلّ

شرّ، يأتى على شاربها ساعه يسلب لبّه فلا يعرف ربّه و لا يترك معصيه إلّا ركبها و لا حرمه إلّا انتهكها و لا رحما ماسّه إلّا قطعها و لا فاحشه إلّا أتاها، و السكران زمامه بيد الشيطان إن أمره أن يسجد للأوثان سجد و ينقاد حيثما قاده. «۲»

و فى صحيحه عبد الرّحمن بن الحجّاج عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال:

قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و سلم: الخمر من خمسه، العصير من الكرم، و النقيع من الزبيب، و البتع من العسل، و المزر من الشعير و النبيذ من التمر. «۳»

و فى روايه الشيخ الطّوسى فى الأمالى عن النعمان بن بشير قال:

سمعت رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و سلم يقول: أيّها الناس انّ من العنب خمرا، و انّ من الزبيب خمرا، و انّ من التمر خمرا و إنّ من الشعير خمرا ألا أيّها النّاس أنهاكم عن كلّ مسكر. «۴»

و فى مجمع البيان عن ابن عباس تعديد رسول اللّه أقسام الخمر

---

(۱). وسائل الشيعه، أبواب الأشربه المحرّمه، باب ۱۲، ح ۱).

(۲). وسائل الشيعه، أبواب الأشربه المحرّمه، باب ۱۲، ح ۱۱.

(۳). وسائل الشيعه، أبواب الأشربه المحرّمه، باب ۱، ح ۱.

(۴). وسائل الشيعه، أبواب الأشربه المحرّمه، باب ۱، ح ۴.

تسعا.

و لا إشكال فى انّ تعديد أقسام الخمر فى مثل هذه الروايات إشاره إلى مصاديق الخمر الموجوده فى زمانه صلى اللّه عليه و آله و سلم فالخمر هو المسكر فى كلّ زمان بحسبه من أىّ شى ء يؤخذ سواء تعارف شربه أو لم يتعارف لشدّه إسكاره، حتى المسكرات الّتى ستتولّد من صناعه الكيمياويّين فى العصور المتتاليه، و نرى فى زماننا الحاضر

مسکرات جامده بشکل الحلویّات و سکرها أزید بمراتب من سکر المسکرات المائعه و لا اشکال فی حرمه أکل مثل هذه المسکرات الجامده و نجاستها لأنها کانت بالأصاله مائعه ثمّ تجمّدت فی المعامل الکیمیاویّه، کما لا إشکال فی حرمه شرب کلّ مسکر مائع و أکل کلّ مسکر جامد بالأصاله لإطلاق الروایات الوارده، إلّا انّ النجاسه مختصّه بالمائعات منها علی ما سیجی ء بیانه.

[نجاسه جمیع المسکرات]

و بعد هذه المقدّمه ننتقل إلی ما نکون بصدد بیانه، و هی نجاسه جمیع المسکرات المائعه و الحاقها بالخمر و یستدل علی ذلک بوجوه:

الأوّل: الکتاب الکریم و تفسیر الرّجس بالنسبه للخمر بالمستقذر النجس فی روایه خیران الخادم، و قد عرفت انّ الخمر حقیقه فی کلّ شراب مسکر لغه أو تنزیلا و قد ورد فی تفسیر الآیه الشّریفه إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَیْسِرُ أمّا الخمر فکلّ مسکر من الشّراب إذا أخمر فهو خمر و ما أسکر کثیره فقلیله حرام. «۱».

---

(۱). وسائل الشیعه، أبواب الأشربه المحرّمه، باب ۱، ح ۵.

الثانی: ادّعاء الإجماع علی الملازمه بین حرمه شربها و نجاستها و لا إشکال فی انعقاد شبه الإجماع و الشهره الفتوائیه علی نجاسه جمیع المسکرات و فی التنصیص علی العموم فی معاقد الإجماعات الصّریحه و الظاهره و عدم القول بالفصل فی الحرمه و النجاسه، و قد اعترف المحقّق المقدّس الأردبیلی بالاتّفاق علی عدم الفرق. و قد مرّ ما نقلناه عن السیّد فی النّاصریات انّ کلّ من قال بانّه محرّم الشّرب ذهب إلی انّه نجس کالخمر و إنّما یذهب إلی طهارته من ذهب إلی إباحه شربه، و قد دلّت الأدلّه الواضحه علی تحریم کلّ شراب أسکر کثیره فوجب أن یکون نجسا لأنّه لا خلاف فی

انّ نجاسته تابعه لتحريم شربه. «۱»

و قد أوردنا سابقا الرّوايات المتعدّده الدالّه على نجاسه كلّ المسكرات مفصّلة و قد أوردها صاحب الوسائل- قدّس سرّه- فى الباب الثامن و الثلاثين من أبواب النجاسات فى كتابه الوسائل بعنوان نجاسه الخمر و النبيذ و الفقّاع و كلّ مسكر، و قد نقلنا بعضها سابقا منها ما فى روايه هشام بن الحكم انّه سأل أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الفقّاع فقال: لا تشربه فانّه خمر مجهول فإذا أصاب ثوبك فاغسله. «۲»

و كذا فى روايه عمّار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: لا تصلّ فى بيت فيه خمر و لا مسكر، لأنّ الملائكه لا تدخله و لا تصلّ فى ثوب قد أصابه

---

(۱). سلسله الينابيع الفقهيّه، ج ۱، ص ۱۴۵.

(۲). وسائل الشيعه، أبواب النجاسات، باب ۳۸، ح ۵.

الرسائل الفقهيه (للنجومى)، ص: ۹۴

خمر أو مسكر حتّى تغسله. «۱»

و قد مرّت روايه علىّ بن مهزيار فى السّابق إذا أصاب ثوبك خمر أو نبيذ يعنى المسكر فاغسله. تقييد النبيذ بالمسكر لأجل كونه قسمين مسكرا و غير مسكر لأنّه يعمل من عامّه الأشربه و هذا التقييد يوسّع الحكم من جهه أخرى إلى كلّ مسكر لكون العلّه للنجاسه و وجوب الغسل الاسكار.

و كذا وردت أخبار عديده آمره بإهراق ماء الحبّ الّذى قطرت فيه قطره من مسكر كما فى روايه عمر بن حنظله قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: ما ترى فى قدح من مسكر يصبّ عليه الماء حتى تذهب عاديته و يذهب سكره، فقال: لا و اللّه و لا قطره قطرت فى حبّ إلّا أهريق ذلك الحبّ. و غير خفىّ انّ الروايه فى المسكر لا خصوص الخمر و انّ وجوب اهراق الحبّ

لأجل النّجاسه، لأنّ وقوع قطره من المسكر فی حبّ یقارن الاستهلاک قطعا و لا موجب للإهراق بعد ان کان طاهرا.

و ربّما یستشکل فی هذه الرّوایه بانّ الأصحاب لم ینصّوا فی عمر بن حنظله بجرح و لا تعدیل، مع انّ الأصحاب تلقّوا روایته بالقبول فی مبحث التعادل و التّراجیح و سمّوها بالمقبوله و ربّما یستدلّ علی وثاقته بروایه یزید بن خلیفه قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: انّ عمر بن حنظله أتانا عنک بوقت فقال أبو عبد اللّه علیه السّلام: إذا لا یکذب علینا. «۲»

---

(۱). وسائل الشیعه، أبواب النجاسات، باب ۳۸، ح ۷.

(۲). وسائل الشیعه، الباب الخامس من أبواب المواقیت.

و قد قالوا: انّ نفس الرّوایه هذه أیضا منظور فیها، حیث إنّ یزید بن خلیفه لم تثبت وثاقته و قالوا فیه: انّه واقفیّ و محمّد بن عیسی الوارد فی الروایه أیضا فیه کلام فی الرّجال و لکنّ الرّوایه متلقّاه بالقبول من أصحابنا، و فی التهذیب فی باب العمل فی لیله الجمعه و یومها عن الحسین بن سعید عن فضاله عن أبان عن إسماعیل الجعفی عن عمر بن حنظله قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: القنوت یوم الجمعه، فقال:

أنت رسولی إلیهم فی هذا إذا صلّیتم. الحدیث. فالروایه تکشف عن عدالته و ضبطه و إلّا لما جعله رسوله إلی شیعته. و قد ذکر العلّامه المامقانی- قدّس سرّه- أمورا فی تأییده و شأنه و وثاقته و جلالته مضافا إلی الرّوایتین المذکورتین فمنها کثره روایاته عن الأئمّه علیه السّلام فانّها تدلّ علی علوّ مرتبته و سموّ رتبته. و منها قبول الأصحاب روایاته علی کثرتها فانّه لم یردّ شیئا من روایاته أحد من الأصحاب و

لم يقدح فی شی ء منها أحد منهم مع انّها نصب أعينهم. و منها ما رواه فی بصائر الدرجات و الكافی عن داود بن أبی زيد عن بعض أصحابنا عنه قال:

قلت لأبی جعفر عليه السّلام أظنّ لی عندك منزله قال: أجل، الحديث. و منها ما رواه فی العوالم من أعلام الدين للدّيلمی من كتاب الحسين بن سعيد قال: قال أبو عبد اللّه عليه السّلام لعمر بن حنظله: يا أبا صخر أنتم و اللّه علی دينی و دين آبائی، الحديث. و منها روايه جمع من الأجلّه و غيرهم عنه منهم: عبد اللّه بن مسكان و زراره و صفوان بن يحيی و أبو أيّوب الخزّاز و علیّ بن الحكم و منصور بن حازم و حمزه بن حمران و

الرسائل الفقهيه (للنجومی)، ص: ۹۶

أحمد بن عائذ و عبد اللّه بن بكير و الحرث بن المغيره و إسماعيل الجعفی و سيف بن عميره و أبو المعزا و أبو جميله و هشام بن سالم و عبد الكريم بن عمر الخثعمی و عمر بن أبان و علیّ بن رئاب و موسی بن بكر و غيرهم علی ما نقل فی جامع الرّواه فظهر جلاله الرّجل و وثاقته و قبول روايته.

و قد نظر بعض أعاظم العصر فی هذه التأييدات بضعفها و ارسالها و بانّها شهادات من عمر بن حنظله لنفسه و هی غير مسموعه و بانّ روايه الأجلّاء من الرّجل لا تدلّ علی الوثاقه. و لكن الإنصاف انّ واقفيّه راو فی هذه الأسناد و الروايات الكثيره أو إرسال واحده منها لا يوجب الخلل فی جميعها و عدم قبولها بأجمعها، و نقل هذه الأكابر عن الرّجل إن لم يوجب كونه فی درجه عاليه من

الوثاقه فلا أقلّ من كونه جليلا فى رتبه الوثاقه و قبول الروايه سيّما كون بعض الأكابر المذكورين فى كلام العلّامه المامقانى- قدّس سرّه- من أصحاب الإجماع الأجلّه مثل عبد اللّه بن مسكان و زراره و صفوان بن يحيى و عبد اللّه بن بكير و إن كان الرّجل جليلا ثقه ناظرا إلى نعم اللّه و مننه عليه فينقل ما هو مدح لنفسه و شهاده فى حقّه فما ذنبه بعد. هذا.

ثمّ لا يخفى انّ الأصحاب و الفقهاء العظام رضوان اللّه عليهم قد اعتبروا فى الحكم بنجاسه المسكرات الميعان. و الظاهر اتّفاق كلمتهم على تخصيص الحكم بالنجاسه فى المسكر بما كان مائعا بالاصاله و إن عرض له الجمود دون الجامد بالأصاله كالحشيشه و إن

الرسائل الفقهيه (للنجومى)، ص: ۹۷

عرض له الميعان. و قد عرفت فيما مضى ظهور الأخبار فى كون علّه الحكم حرمه و نجاسه المسكر و انّ كلّ ما عاقبته الخمر فهو خمر. إمّا باطلاق المنزله المستفاد من نحو قول الباقر عليه السّلام فى خبر عطاء المتقدم:

كلّ مسكر خمر أو بإطلاق الخمر عليه فى كثير من الأخبار، فلا إشكال فى انّ جميع المسكرات مشتركه فى علّه التحريم و حرام شربها إن كانت مائعه و حرام أكلها إن كانت جامده فانّ اللّه سبحانه لم يحرّم الخمر لاسمها و لكن حرّمها لعاقبتها و قد أشرنا سابقا انّ فى عصرنا الحاضر مسكرات جامده كالحلويات و هى أشدّ اسكارا و خطرا من المسكرات المائعه و قد ابتدعوا و اخترعوها لسهوله الحمل و النقل و التهريب بها و اخفائها من أنظار المسؤولين و مفتشى الكمارك و المسكرات و المخدّرات و أىّ عاقل و عقل يجوّز أكل مثل هذه المسكرات الجامده الخطره

بعلّه جمودها؟!

و الكلام فی اشتراک الجمیع فی الحرمه و النجاسه. و ربّما یستدلّ علی اختصاص الحکم بالنجاسه بخصوص صوره المیعان أصاله ببعض التعبیرات الوارده فی الروایات کالشّرب و الشارب و القطره و الاصابه و أمثال ذلک أو بتفسیر بعض اللّغویین الخمر بانّها شراب مسکر، و بهذه المقتضیات ادّعوا انصراف الأدلّه إلی المسکرات المائعه بالأصاله و من الواضح انّ هذه التعبیرات لاستیناس نفوسهم بالمسکرات المائعه و عدم عهدهم و معرفتهم بالجامده منها. و أنت خبیر بانّ جمیع هذه التعبیرات لا تقاوم العلّیه القویّه الصّریحه للحرمه

الرسائل الفقهیه (للنجومی)، ص: ۹۸

و النجاسه الوارده فی الروایات و إن قلنا بعدم صدق الخمر علی الجامد بالأصاله و لکن لا إشکال فی صدق المسکر علی الجامد قطعا سیّما فی عصرنا الحاضر، فلا بدّ من الحکم بالحرمه و النجاسه معا علی الجامد أیضا إلّا انّ الظاهر الاتّفاق و الإجماع علی طهاره المسکر الجامد منهم کما اتّفقوا و أجمعوا علی نجاسه المسکر المائع أصاله، بل قالوا بعدم الوقوف علی أحد حکم بنجاسه المسکر الجامد بالأصاله و لذا قال فی شرح الدّروس انّه لو لا ظهور اتّفاق الأصحاب و عدم ظهور الخلاف لکان مظنّه للاحتیاط.

و فی کتاب الطّهاره للشّیخ الأعظم الأنصاری- قدّس سرّه-:

انّ مقتضی تقیید المسکر بالمائع طهاره الجامد بالأصاله کما هو المعروف بل عن الدّلائل دعوی الإجماع علیه و عن الذّخیره انّ الحکم بنجاسه المسکرات مخصوص عند الأصحاب بالمائع منها بالأصاله و عن المدارک انّه مقطوع به عند الأصحاب و فی الحدائق اتّفاق کلّهم علیه و عن شرح الدّروس عدم ظهور الخلاف فی ذلک، و یدلّ علیه الأصل بعد اختصاص ما تقدّم من أدلّه نجاستها من الإجماع و الأخبار بالمائع کما

لا يخفى على من راجعها. هذا تمام كلام الشيخ الأعظم- قدّس سرّه- فالعمده فى الحكم بطهاره المسكر الجامد بالأصاله هو الإجماع و الاتّفاق من الأصحاب- قدّس اللّه تعالى أسرارهم-.

و أمّا قضيّه انجماد المسكر المائع فإن كان بحيث له الجسميّه الجامده بعد الانجماد فلا إشكال انّه عين النجاسه العينيّه و أمّا إن لم

يبق للمائع أثر فالمحلّ متنجّس قطعا و تطهيره يحتاج إلى ما جعله الشارع مطهّرا له، و قد نصّ العلّامه و الشّهيد و غيرهما على نجاسه الخمر و كلّ مسكر و إن صار جامدا بالعرض بل الظاهر التّسالم عليه كما يظهر من عدم عدّ الجفاف و الجمود من المطهّرات و يقتضيه إطلاق أدلّه النجاسه، و لو فرض الشكّ فى صدق الموضوع مع الجمود أو انصراف الأدلّه عنه فالاستصحاب كاف فى اثبات النجاسه. و لا يكون انجماده فى حكم الاستحاله عرفا. و قد نقل الإجماع على بقاء نجاسته بعد الانجماد الشيخ الأكبر- قدّس سرّه- فى طهارته. و فى كتاب الطهاره للشيخ الأعظم- قدّس سرّه- الظاهر انّه إجماعىّ و يكفى فى دليله الاستصحاب.

هذا تمام الكلام فى المسأله ممّا سنح بخاطر العبد المفتقر إلى رحمه اللّه و تأييده مرتضى الحسينى النجومىّ غفر اللّه تعالى له. و قد كتبت الرساله بتلخيص و استعجال و نستغفر اللّه جلّ جلاله من الزّلل و نسأله تطهير نفوسنا من دنس العيوب و الذّنوب فانّه يُحِبُّ التَّوّابِينَ وَ يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ و الحامدين له و المصلّين و المسلّمين على سيّد رسله و آله الطيّبين الطّاهرين أوّلا و آخرا.

نجومى، سيد مرتضى حسينى، الرسائل الفقهيه (للنجومى)، در يک جلد، قم - ايران، اول، ه ق

۱۴۱۶ مرتضی الحسینیّ النّجومی

الرسائل الفقهیه (للنجومی)، ص: ۱۰۰

رساله الغناء

اشاره

الرسائل الفقهیه (للنجومی)، ص: ۱۰۱

بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ الْحَمْدُ لِلّهِ رَبِّ الْعالَمِینَ و الصّلاه و السّلام علی خیر خلقه محمّد و آله الطیّبین الطاهرین و اللعنه الدائمه علی أعدائهم أجمعین من الآن إلی قیام یوم الدّین.

الرسائل الفقهیه (للنجومی)، ص: ۱۰۳

المقدّمه

و بعد ممّا منّ اللّه تبارک و تعالی به علینا ببرکه قیام الجمهوریّه الإسلامیّه و زوال الدوله الفاسده الطاغوتیه إقامه مؤتمرات و ندوات إسلامیّه تعرض فیها جوانب من المعارف و المسائل الإسلامیّه، سواء کانت متعلّقه بأصولی الدین و الفقه أو الکلام أو الفقه أو جوانب حیاه أعاظم الدین و علمائنا الأکارم، مثل مؤتمری الشیخین العظیمین: المفید و الأنصاری قدّس اللّه تبارک و تعالی روحیهما الشریفه. و قد کلّفت الهیئه المسؤوله عن إقامه مؤتمر شیخ الأساطین العظام: الشیخ الأعظم الأنصاری بالتعرّض لجانب من جوانب حیاته الکریمه، و تألیف مسائل و رسائل متعرّضه لبعض المباحث التی تعرّض لها. و قد اخترت تألیف رسالتین، الأولی: مسأله التصویر و التمثیل و حکمهما. و الثانیه:

و هی هذه الرساله فی الغناء. و النظر الأساسی فی البحث إلی ما أفاده الشیخ الأعظم قدّس سرّه. فنقول: سائلین منه جلّ جلاله الهدایه و الصواب.

إنّ الکلام فی الغناء بالکسر و المدّ ککساء فی موارد:

الأوّل: فی حکم الغناء و تعمیمه و تخصیصه.

و الثانی: فی موضوعه.

الرسائل الفقهیه (للنجومی)، ص: ۱۰۴

و الثالث: فی المستثنیات و غیرها.

دعوی الإجماع علی حرمه الغناء

قال شیخنا الأجلّ قدّس سرّه: لا خلاف فی حرمته فی الجمله. و الأخبار بها مستفیضه. و ادّعی فی الإیضاح تواترها و لعلّ فی الجمله إشاره إلی خلاف المولیین المعظّمین المحدّث الکاشانی قدّس سرّه علی ما فهمه الشیخ قدّس سرّه من کلامه، و المحقّق السبزواری طاب ثراه فی الکفایه. و ستجی ء الإشاره إلی کلامهما إن شاء اللّه، و صحّه هذه النسبه و عدمها. و کذا إلی الخلاف فی استثناء الحداء لسیر الإبل و الغناء فی الأعراس.

قال بعض أعاظم الفقهاء فی حاشیته علی المکاسب: إنّ الدلیل علی حرمته الإجماع بقسمیه المحصّل و المنقول.

«۱»

و قال محشّی آخر: إنّ الأدلّه متطابقه علی حرمتها. «۲»

بل فی الجواهر الإجماع بقسمیه علیه؛ بل یمکن دعوی کونها ضروره فی المذهب. «۳»

و فی المستند: و لعلّ عدم الخلاف، بل الإجماع علیه مستفیض بل هو إجماع محقّق قطعا بل ضروره دینیّه. «۴»

---

(۱). حاشیه المامقانی علی المکاسب: ۹۸.

(۲). حاشیه الإیروانی علی المکاسب: ۳۰.

(۳). الجواهر: ۲۲/ ۴۴.

(۴). المستند: ۲/ ۳۴۰.

و الإشکال فی الإجماع بأنّه أوّلا- غیر محقّق لمخالفه البعض معه، و ثانیا: أنّه مدرکیّ، و ثالثا: غیر کاشف تعبّدا عن رأی المعصوم فی غیر محلّه، لأنّ المخالفه تحقّقت فی القرون الأخیره. نعم یمکن استدلال فقهائنا الأوّلین رضوان اللّه علیهم أجمعین بالروایات و الأحادیث و لکنّ الإنصاف یقضی بأنّ حرمه الغناء شی ء مسلّم عندهم.

و یدلّ علیها أیضا الأخبار المستفیضه التی وجودها فی الوسائل یزید علی ثلاثین حدیثا. و ادّعی فی الجواهر تواترها کما سبق نقل ادّعاء الإیضاح تواترها أیضا.

و قال المحقّق القمّی قدّس اللّه تعالی نفسه فی المحکیّ عن رسالته فی الغناء حرمته فی الجمله إجماعیّ، بل قیل هو إجماعیّ للمسلمین، بل الضروری من الدّین.

آیات مکّیه و مدنیه فی حرمه الغناء

اشاره

و قد وردت آیات کریمه مکّیه و مدنیّه فی القرآن بالنسبه إلی حرمه الغناء و مفسّره به؛ و ورود هذه الآیات الناهیه عن الغناء و اللّهو و الباطل و الزور فی السور المکّیه شاهد علی اهتمام الإسلام و القرآن من أوّل أمره إلی النهی عن هذه الأمور، و رفعها عن المجتمع العربی فی ذلک الیوم.

و هذا أيضا شاهد على استهتار العرب بالسماع و الغناء- و لو بنحوه البدائى- و الخمر فى الجاهليّه و اهتمام التعليم الإلهى بردعها و منعها

الرسائل الفقهيه (للنجومى)، ص: ۱۰۶

و إبادتها. و كذا

ورودها فی السور المدنیه شاهد علی ارتکاب بعضهم لتلک المحرّمات، حتّی بعد مرور سنوات عن بعثه الرسول و هجرته إغراما بها و ولها إلیها.

و قد أفاد الشیخ قدّس سرّه أنّ الأخبار فی حرمه الغناء مستفیضه، و بدأ بها بعنوان تفسیرها للآیات التی فسّرت بالغناء؛ و لم یذکر الآیات المحرّمه المفسّره بعنوانها مستقلّه، و هذا من جهه دلاله الآیات بمعونه تفسیرها بالروایات. فکأنّ المستمسک و الدلیل هی الأخبار الوارده المفسّره.

[قوله تعالی اجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ]

اشاره

و کیف کان قد أفاد أنّ الأخبار فی حرمه الغناء مستفیضه، منها ما ورد مستفیضا فی تفسیر قول الزور فی قوله تعالی: فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثانِ وَ اجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ. «۱»

ففی صحیحه الشحّام، و مرسله ابن أبی عمیر، و موثّقه أبی بصیر المرویّات فی الکافی، و روایه عبد الأعلی المحکیّه عن معانی الأخبار، و حسنه هشام المحکیّه عن تفسیر القمّی رحمه اللّه تفسیر قول الزور بالغناء. «۲»

---

(۱). الحجّ: ۳۰.

(۲). وسائل الشیعه: ۱۲/ ۲۲۵- ۲۳۰، باب ۹۹ من أبواب ما یکتسب به.

الرسائل الفقهیه (للنجومی)، ص: ۱۰۷

معنی الزور:

و (الزور) بضمّ الزاء- کما فی التفاسیر و کتب اللّغه مثل الصحاح و الصراح، و مجمع البحرین، و النهایه فی غریب الحدیث و الأثر و لسان العرب- الکذب و الباطل و التهمه، و کلام مزوّر أی ممـوّه و مزیّن بالکذب و الباطل. و فی مجمع البیان روی أصحابنا أنّه یدخل فیه الغناء و سائر الأقوال الملهّیه. «۱» و زاد فی التبیان بغیر حقّ. «۲» و قول الزور قول الکذب، و قول الباطل و التهمه. و لا یخفی أنّ هذه العناوین إذا أضیفت إلیها کلمه القول لا بدّ و أن تکون من مقوله الألفاظ و الکلام و القول.

و لازم ذلک بمقتضی الروایات الوارده، و تفسیر قول الزور بالغناء فیها کون الغناء من مقوله القول و الکلام. مع أنّ الغناء کیفیه الصوت و لیس من مقوله القول، و لا حرمته من جهه مدلول القول و بطلان الکلام؛ و سیجی ء اختلاف الأذواق و التعاریف فی تعریفه، مع القطع بعدم إتیان الشارع بمعنی جدید و اصطلاح خاصّ للغناء فی قبال العرف و اللّغه، بل هو کیفیه خاصّه من صوت الإنسان الذی له حسن

متناسب مع نغمات خاصّه و ترنّمات مخصوصه من ألحان أهل الفسوق و العصيان لها شأنيه الإطراب مطلقا، سواء كان المدلول حقّا أم باطلا، أم ليس فى البين مدلول أصلا بأن يترنّم الإنسان بنغمات مهمله غير مفهمه للمعنى.

---

(۱). مجمع البيان: ۴/ ۸۲، طبعه صيدا.

(۲). تفسير التبيان: ۷/ ۶۲۷۷.

الرسائل الفقهيه (للنجومى)، ص: ۱۰۸

تفسير قول الزور بالغناء:

و ظاهر تفسير الروايات: قول الزور بالغناء أنّ الغناء هو قول الزور، أو من مصاديقه حقيقه. مع أنّا نعلم أنّ أغلب موارد تحقّق الغناء؛ بل جميعها ليس من مقوله القول، بل هى من الكيفيه الصوتيّه.

فبمقتضى التحفّظ على هذا الظهور، و صون كلام الخالق و المعصوم عن التناقض و التكاذب لا بدّ من أن يكون المراد من قول الزور معنى عامّا شاملا لهما- أعنى: كون القول باطلا و زورا- إمّا من جهه اشتماله على المضمون و المدلول الباطل و الزور، أو من جهه كيفيّته باطلا و زورا فإضافه قول الزور من قبيل إضافه الموصوف إلى صفته، و لو بتأويل مصحّح للإضافه، أعنى القول الزور و الباطل. و نظير هذه الإضافه كثير، فمعنى اجتنبوا الزور أى: اجتنبوا عن قول و كلام، أو صوت كان باطلا إمّا مدلولا أو كيفيّه أو معا.

و هذا الاتصاف ينشأ إمّا من جهه كون المدلول مدلولا فاسدا لهويّا، أو من جهه كون المدلول كذبا و باطلا، أو من جهه كون الكيفيّه لهويّه باطله. و لذا ورد فى روايه حمّاد بن عثمان عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال:

سألته عن قول الزور قال: منه قول الرجل للذى يغنّى أحسنت. «۱»

فقول الرجل للمغنّى أحسنت ليس بنفسه مدلولا فاسدا لهويّا، و لا من الغناء بشى ء بل باطل باعتبار تحسين الغناء، و تأييد المحرّم و

الباطل.

---

(۱). وسائل الشیعه: ۱۲/ ۲۲۹، الباب ۹۹ من أبواب ما یکتسب به، الحدیث ۲۱.

و مقتضی ظهور تفسیر قول الزور بالغناء بقول مطلق. و إطلاق قول الزور و إراده الغناء مقتض لاتّحادهما فی الخارج، و کون الغناء هو قول الزور أو کونه مصداقا له تصحیحا للحمل، فیلزم صدق أحدهما علی الآخر بالحمل الشائع. و هذا مقتضی ظهور جمیع الأخبار المفسّره الدالّه علی أنّ الغناء هو قول الزور بتمام مصادیقه و هو تمام الموضوع لصدق قول الزور علیه.

و ربّما یستشکل فی دلاله قول الزور علی الغناء بأنّه أمر یحتاج إلی الدلیل «۱» أمّا کون القول أو الزور بمعنی الغناء فواضح عدمه. و لکن تطبیق قول الزور علی الغناء فأمر مسلّم، حیث إنّ الإمام علیه السّلام قد نصّ بأنّه الغناء، فلا بدّ من أن یکون معنی قول الزور أعمّا من المضمون أو الکیفیّه، حتّی یشمل المعانی المتفاوته؛ و کذا الحال فی آیات اشتراء لهو الحدیث و الإعراض عن اللّغو و عدم شهود الزور إشکالا و جوابا.

فظهر ممّا ذکرناه أنّ القول الباطل حرام ذاتا لا عرضا، سواء کان باطلا من جهه المضمون و المدلول، أو من جهه کیفیّه الأداء. فالغناء حرام ذاتا- و لو کان بدون مرافقه محرّمات أخر معه- لا عرضا مرافقا مع محرّمات أخر ناشئه حرمته من تلک المحرّمات.

[کیفیه شمول قول الزور للکیفیه اللهویه]

و لا یخفی ما أشرنا إلیه فی المقام مرارا من أنّ الکیفیّه اللّهویّه الباطله هی المحقّقه لمفهوم الغناء و هی العلّه للتحریم سواء کان

---

(۱). استشکل فی بعض المجلّدات، و العجیب أنّه استشکال فی قبال النصّ الصریح.

مدلوله الغنائی حقّا أو باطلا. و سیجی ء الکلام مفصّلا فی أنّ للغناء

معنى عرفيّا و لغويّا، و لا إشكال فى دخاله الكيفيّه فى تحقّق معناه.

و إطلاق لفظه الغناء على مجرّد المدلول الباطل خلاف الظاهر العرفى و اللّغوى قطعا؛ و نقطع بعدم إتيان الشارع بمعنى جديد و اصطلاح خاصّ للغناء فى قبال العرف و اللّغه، و بالنظر إلى المعنى الظاهر العرفى يتحقّق معناه- و إن كان المدلول حقّا بشهاده ورود النهى عن التغنّى بالقرآن بألحان أهل الفسوق و العصيان- و بهذا المعنى العرفى فهو محرّم و يجب الاجتناب عنه، بمقتضى الآيه الشريفه فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثٰانِ وَ اجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ «1» و مقتضى ظهور الأمر فى الوجوب، سيّما مع ظهور مادّه الاجتناب و اقتران وجوب الاجتناب عن قول الزور مع الاجتناب عن الأوثان أن يكون المراد من قول الزور قولا محرّما كالكذب و التهمه و الافتراء و السخريّه، و تحسين المحرّم و تشويق العاصى و الفاسق و غيرها من المحرّمات. و كذا كيفيّه ملهيه لهويّه باطله كالغناء فهو محرّم و محكوم بوجوب الاجتناب بأىّ نحو و بأىّ قول تحقّق، و لو كان مهملا.

نعم لا بدّ فى تحقّق معنى الغناء من صوت ترنّم و تغنّ من الإنسان- و لو بضميمه الآلات المحرّمه- و أمّا إيجاد الأصوات الموسيقيّه بالآلات فقط بلا قول و لا كلام من الإنسان فهو محرّم أيضا بمقتضى الروايات الناهيه المشدّده، و لكنّه ليس بغناء. بل هو من الموسيقى. و بعباره

---

(1). الحجّ: 30.

أخرى الغناء: هو الذى نعبّر عنه بالفارسيّه ب (خوانندگى)، و عن الموسيقى ب (نوازندگى) و كلّ منهما باطل و محرّم بمقتضى الآيات و الروايات.

و لا إشكال فى ظهور الأمر بالاجتناب و ظهور تفسير قول الزور بالغناء مطلقا حرمه الغناء

بقول من غير تقييد. و مقتضى ذلك كون الكيفيّه زوريّه لهويّه باطله، و كون النغمات و الترنّمات من ألحان أهل الفسوق و العصيان- كما أشارت إليها الروايات- و الصوت الحسن من غير لهو و زور و لحن فاسق خارج عن معنى الغناء المحرّم و لا إشكال فيه. و فى كونه نعمه و فضيله من اللّه جلّ جلاله كما فى مرسله الفقيه فى الجاريه التى لها صوت: ما عليك لو اشتريتها فذكّرتك الجنّه يعنى بقراءه القرآن و الزّهد و الفضائل التى ليست بغناء. «۱» نعم يقع الكلام فى مقدار البطلان و الهذر اللّذين يوجبان الغناء المحرّم، فإنّ مطلق الباطل المقابل للحقّ أعنى: ما لا يكون فيه غرض عقلائى، و لا دخاله له فى المعاش و المعاد أوسع من أن يكون محرّما و لا شبهه فى عدم حرمته بهذا الإطلاق.

نعم ظهور سياق: فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثانِ وَ اجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ سيّما مع إشعار مادّه الاجتناب قرينه على كون المراد من الباطل باطلا ملهيا مضرّا بأمر الدنيا و الدين قولا أو كيفيّه أو معا من

---

(۱). وسائل الشيعه: ۱۲/ ۸۶، الحديث ۲.

الرسائل الفقهيه (للنجومى)، ص: ۱۱۲

ألحان أهل الفسوق و العصيان، بحيث يوجب الجرأه- و لو تدريجيّا- على الفسق و الفجور و التعشّق و التشبيب يحول دون طاعه اللّه تعالى، و يهوّن على الإنسان ارتكاب الفجور و الذنوب. و لذا قال قدّس سرّه فى الجواهر: «نطقت الروايات بأنّه الباعث على الفجور و الفسق» «۱» و سيجى ء الكلام مفصّلا.

[آيه لهو الحديث]

اشاره

قال الشيخ قدّس سرّه: و منها أى: و من الروايات ما ورد مستفيضا فى تفسير لهو الحديث- كما فى صحيحه محمّد بن مسلم، و روايه مهران بن محمّد، و روايه

الوشّاء، و روايه الحسن بن هارون، و روايه عبد الأعلى السابقه المحكيّه عن معانى الأخبار. «۲» و الآيه الكريمه: وَ مِنَ النّاسِ مَنْ يَشْتَرِى لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَ يَتَّخِذَهَا هُزُواً أُولئِكَ لَهُمْ عَذابٌ مُهِينٌ. «۳»

و فى روايه محمّد بن مسلم عن أبى جعفر قال: سمعته يقول:

الغناء ممّا وعد اللّه عليه النار، و تلا هذه الآيه: وَ مِنَ النّاسِ مَنْ يَشْتَرِى لَهْوَ الْحَدِيثِ ... الخ. «۴»

و فى روايه الحسن بن هارون قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول:

الغناء مجلس لا ينظر اللّه إلى أهله و هو ممّا قال اللّه عزّ و جلّ: وَ مِنَ

---

(۱). الجواهر: ۲۲/ ۵۰.

(۲). وسائل الشيعه: ۱۲/ ۲۲۶- ۲۲۹، أحاديث ۷، ۱۱، ۱۶، ۲۰.

(۳). لقمان: ۶.

(۴). وسائل الشيعه: ۱۲/ ۲۲۶، الحديث ۶.

النّاسِ مَنْ يَشْتَرِى لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللّهِ. «۱»

و لا يخفى وجه دلاله الآيه الشريفه حسب تفسيرها فى الروايات بالغناء على حرمته بمثل ما فصّلناه فى الآيه السابقه، حيث نعلم أنّ الغناء من مقوله الكيفيّه، و ظهور تفسير لهو الحديث بالغناء كون الغناء مصداقا له حقيقه أو حكما؛ فلا بدّ من أن يكون المراد من لهو الحديث- الحديث اللّهوى بما هو أعمّ من القول و الكلام و الحديث و الكيفيّه اللّهويّه المضلّه عن سبيل اللّه. و إضافه لهو الحديث فى الآيه من قبيل إضافه الصفه على الموصوف، أعنى: الحديث اللّهوى كبارد الماء و يابس الخبز، أى الماء البارد و الخبز اليابس بخلاف آيه الزور، فإنّ هناك كانت الإضافه إضافه الموصوف على الصفه و النتيجه واحده.

و ما ذكرناه من جهه تفسير لهو الحديث بالغناء و إلّا- لو لا هذا التفسير لكان

ظاهر الآيه الشريفه غير مرتبطه بخصوص الغناء، فإنّ ظاهر الآيه حرمه اشتراء لهو الحديث. أى: الأخبار و القصص الباعثه على إلهاء الناس و إضلالهم عن سبيل اللّه؛ و يشهد على ذلك شأن نزول الآيه كما ورد فى التفاسير.

معنى الاشتراء:

و فى مجمع البيان نزل فى النّضر بن الحرث بن علقمه بن كلده بن

---

(١). وسائل الشيعه: ١٢/ ٢٢٨، الحديث ١۶.

الرسائل الفقهيه (للنجومى)، ص: ١١۴

عبد الدار ابن قصىّ بن كلاب كان يتّجر فيخرج إلى فارس فيشترى أخبار الأعاجم، و يحدّث بها قريشا، و يقول لهم: إنّ محمّدا يحدّثكم بحديث عاد و ثمود، و أنا أحدّثكم بحديث رستم و اسفنديار، و أخبار الأكاسره، فيستمعون حديثه و يتركون استماع القرآن.

و قيل نزل فى رجل اشترى جاريه تغنّيه ليلا و نهارا. و يؤيّده ما رواه أبو أمامه عن النبىّ صلى اللّه عليه و آله و سلم قال: لا يحلّ تعليم المغنّيات و لا بيعهنّ و أثمانهنّ حرام، و قد نزل تصديق ذلك فى كتاب اللّه تعالى وَ مِنَ النّاسِ مَنْ يَشْتَرِى ... و الذى نفسى بيده ما رفع رجل عقيرته يتغنّى إلّا ارتدفه شيطانان يضربان أرجلهما على صدره و ظهره حتّى يسكت. «١»

و فى تفسير روح المعانى للآلوسى أخرج ابن أبى شيبه و ابن أبى الدنيا و ابن جرير و ابن المنذر و الحاكم، و صحّحه البيهقى فى شعب الإيمان عن أبى الصهباء، قال: سألت عبد اللّه بن مسعود عن قوله تعالى: وَ مِنَ النّاسِ مَنْ يَشْتَرِى لَهْوَ الْحَدِيثِ قال: هو و اللّه الغناء. «٢» و قد بحث الآلوسى فى تفسيره مفصّلا فى الغناء فراجع تفسير الآيه فيه.

و من الواضح أنّ الغناء بحسب كثره موارده لا يوجب الإضلال عن

أصول الدين و المعارف الخمسه، بل يوجب الخروج عن مطلق طاعه اللّه و الإقبال على الفسق و المعصيه. فالمراد من الإضلال عن سبيل

---

(۱). مجمع البيان: ۴/ ۳۱۳، طبعه صيدا.

(۲). تفسير الآلوسى، الجزء ۲۱، ص ۵۹.

الرسائل الفقهيه (للنجومى)، ص: ۱۱۵

اللّه ذلك، سيّما مع النظر إلى موارد الروايات التى أشير فيها إلى المعاصى و الفجور الناشئه عن الغناء.

و نحن نعلم بعدم خصوصيّه لاشتراء الحديث- و إن كان فى الآيه بمعناه الحقيقى فى مقابل البيع- و لكنّه مورد، و المورد غير مقيّد و لا مخصّص لإطلاق الحكم أو عمومه؛ لأنّا نقطع بأنّ الصدّ عن سبيل اللّه، و إضلال النّاس، و اتّخاذ آيات اللّه هزوا حرام بأىّ نحو تحقّق. فالاشتراء من باب المثال. و شأن القرآن النظر إلى معنى أوسع و أشمل من ظاهره و المورد أحد المصاديق المتعدّده المتنوّعه. و الكيفيّه أعنى الغناء: غير قابله للاشتراء الحقيقى، فالمراد منه تحصيل الحديث اللّهوى بأىّ طريق حصل.

الاشتراء استعاره:

و الاشتراء استعاره لاختيار لهو الحديث على القرآن و استبداله به و ترويجه فى قباله، حتّى فى صوره كون الصدّ و الإضلال من جهه الكيفيّه التى هى أقوى من تأثير مضمون لهو الحديث و مدلوله. و لا شكّ أنّ الغناء من العلل المهمّه المؤثّره فى الأعصاب قويّا، و مهيّجه للمعاصى و الكبائر العظام باقتضاء ذاته و انجراره إلى ذلك، و لو كان بلا قصد إلى صدّ السبيل و إضلال النّاس. و عن النبى صلى اللّه عليه و آله و سلم: «الغناء رقيه الزّنا» «۱».

---

(۱). بحار الأنوار: ۷۹/ ۲۴۷، الحديث ۲۶، طبعه طهران.

الرسائل الفقهيه (للنجومى)، ص: ۱۱۶

و فى تفسير روح المعانى أخرج ابن أبى الدنيا و البيهقى عن أبى عثمان الليثى

قال: قال يزيد بن الوليد الناقص: يا بنى أميّه، إيّاكم و الغناء فإنّه ينقص الحياء، و يزيد فى الشهوه، و يهدم المروءه، و إنّه لينوب عن الخمر، و يفعل ما يفعل السكر؛ فإن كنتم لا بدّ فاعلين فجنّبوه النساء فإنّ الغناء داعيه الزّنا. «۱» و هذه هى خاصيه الغناء الذى بذاته و بإطلاقه داخل فى الآيه الشريفه، و أوعد اللّه عليه النار و اشتراء أحد لهو الحديث، سيّما الكيفيّه الغنائيه لخصوص غرض الإضلال عن سبيل اللّه فرد و مصداق نادر جدّا، و لا يتناسب مع هذا الإطلاق غير القابل للتقييد، و حمله على مثل هذا الفرد فى الآيه الشريفه مستهجن جدّا. فلا بدّ من حمل اللّام فى قوله تعالى: لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللّهِ على النتيجه القطعيّه التى تحصل من مطلق الغناء، كاللّام فى قوله تعالى:

فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَ حَزَناً «۲» و فى قول الشاعر:

له ملك ينادى كلّ يوم لدوا للموت و ابنوا للخراب

و لا مجال لكون اللّام للغايه حتى تخصّص الحرمه عند تحقّقها، و ذلك لعدم مفهوم لها و عدم مجال لصحّه هذا الحمل للاستهجان الذى أشرنا إليه.

نعم ترتّب الصدّ عن سبيل اللّه و الغفله عن ذكر اللّه، و التورّط

---

(۱). تفسير الآلوسى، الجزء ۲۱، ص ۶۰.

(۲). القصص: ۸.

التدريجى فى الذنوب الكبائر على الغناء بذاته بمطلق إطلاق الآيه الشريفه، و النتيجه القهريّه شاهد على أنّ الغناء يترتّب عليه ذلك- و لو تدريجيّا و بطول الزمان. و هذا يلائم مع كون الغناء من ألحان أهل الفسوق و العصيان الباعثه على الفجور و الفسق، و أمّا مجرّد حسن الصوت الذى هو من فضل اللّه تعالى إن ساعد على

التعالى إلى قرب اللّه و التوجّه إليه و التفانى فى محبّته، و ساعد على ذكر الجنّه و النّار و الشوق إلى البارى جلّ شأنه، و تلطيف الروح و تشويقه إلى المبدأ الجميل و خالق الجمال، فهو حسن و فضيله و كرامه من اللّه- كما يستفاد من روايات آداب قراءه القرآن، و خبر الجاريه: ما عليك لو اشتريتها ذكّرتك الجنّه «۱» و حتّى لو انضمّت الآلات و الأدوات التى ليست مخصوصه بمجالس الحرام إلى حسن الصوت كما فى تعازى الحسين عليه السّلام و مواكبه أيّام عاشوراء، أو لتهييج جيش الإسلام، و قد شاهدنا أثرها القيّم فى إبّان الحرب المفروضه على الجمهوريّه الإسلاميّه، فلا إشكال فيها. و من أمثال ذلك ما تداول فى ساحات الرياضه، سيّما ما نسمّيه ب (زورخانه) من الطبل و قراءه الأشعار الصالحه- و إن كان الإنسان يتشوّق إليه و ليس من باب الفسق و الفجور، و قد سئل بعض أعلام العصر عن طبل (زورخانه) فقال: إن كان بزميّا فحرام، و إن كان رزميّا فحلال.

و البزم: مجلس الأنس و الطرب، و الرزم: الحرب و القتال.

---

(۱). مرّ مصدره.

آيه شهود الزور:

قال الشيخ قدّس سرّه: و منها أى: و من الروايات ما ورد فى تفسير الزور فى قوله تعالى: وَ الَّذِينَ لٰا يَشْهَدُونَ الزُّورَ «۱» كما فى صحيحه ابن مسلم عن أبى عبد اللّه عليه السّلام تاره بلا واسطه «۲» و أخرى بواسطه أبى الصباح الكنانى. «۳» و قال قدّس سرّه: إنّ مشاهد الزور التى مدح اللّه تعالى من لا يشهدها هى مجالس التغنّى بالأباطيل من الكلام. فالإنصاف أنّها لا تدلّ على حرمه نفس الكيفيّه إلّا من حيث إشعار لهو الحديث بكون اللّهو

على إطلاقه مبغوضا للّه تعالى، و كذا الزور بمعنى الباطل و إن تحقّقا فى كيفيّه الكلام لا فى نفسه كما إذا تغنّى فى كلام حقّ من قرآن، أو دعاء، أو مرثيه. هذا. و نقول: الشهاده هو الحضور، و الحضور لا بدّ له من محضر و الآيه الكريمه لٰا يَشْهَدُونَ الزُّورَ لا يحضرون الباطل و محاضره و ما لا يليق بمن يؤمن باللّه و يراقب حضوره و محضره، و يجتنب عمّا حرّمه قولا و فعلا، و نظرا و سماعا و غيرها. و لا يخفى أنّ أجلى البواطل و رأس الذنوب و منشأها، و سبب التورّط فيها هو الغناء. و لذا فسّر الزور بالغناء فى الروايات، و هذا مع غضّ النظر عن تفسيره به فكيف بورود تفسير الزور بالغناء؟ فلا بدّ من حمل الزور على معنى يشمل الغناء قطعا.

---

(١). الفرقان: ٧٢.

(٢). وسائل الشيعه: ١٢/ ٢٢۶، الحديث ۵.

(٣). وسائل: ١٢/ ٢٢۶، الحديث ٣.

و لكنّ الآيات الشريفه التى تليها هذه الآيه الكريمه فى بيان الفضائل و المكرمات العاليه الأخلاقيه التى يتّصف بها عباد الرحمن الذين هم الممتازون بالعنايه، و التوجّه إلى اللّه و التحفّظ على المراقبه و مكارم الأخلاق، حتّى الصفات التى لا تكون واجبه و لا لازمه مثل وَ الَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّداً وَ قِيٰاماً «١» فلا يستفاد من الآيه الكريمه حرمه الغناء. و فى الآيات الأخر و الروايات المتكاثره المتواتره، و الاتّفاق و الإجماع محصّلا و منقولا كفايه.

و بما ذكرنا يظهر مفاد الجمله الأخيره فى الآيه الأخيره التى أشرنا إليها أعنى: وَ الَّذِينَ لٰا يَشْهَدُونَ الزُّورَ وَ إِذٰا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرٰاماً «٢» و طبّق الغناء باللّغو فيما رواه الصدوق فى عيون

الأخبار، و كذا فيما رواه الكلينى عن عدّه من أصحابنا عن أبى أيّوب الخزّاز «۳»، و الحال فى هذه الجمله حال الجمله السابقه فى نفس الآيه الكريمه مع كون سياق الكلام بمقتضى الدلاله اللفظيّه أيضا أعنى: مرّوا كراما تنزيهيّا لا محرما.

و تبقى الآيه الكريمه الأخرى و الأخيره لَوْ أَرَدْنا أَنْ نَتَّخِذَ لَهْواً لَاتَّخَذْناهُ مِنْ لَدُنّا إِنْ كُنّا فاعِلِينَ «۴». قال الشيخ قدّس سرّه: ممّا يدلّ على حرمه الغناء من حيث كونه لهوا و باطلا و لغوا روايه عبد الأعلى، و فيها

---

(۱). الفرقان: ۶۴.

(۲). الفرقان: ۷۲.

(۳). وسائل الشيعه: ۱۲/ ۲۲۶، الحديث ۳.

(۴). الأنبياء: ۱۷.

ابن فضّال قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الغناء، و أنّهم يزعمون أنّ رسول اللّه رخّص فى أن يقال: «جئناكم جئناكم حيّونا حيّونا نحيّكم» فقال: كذبوا، إنّ اللّه تعالى يقول: وَ ما خَلَقْنَا السَّماءَ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما لاعِبِينَ* لَوْ أَرَدْنا أَنْ نَتَّخِذَ لَهْواً لَاتَّخَذْناهُ مِنْ لَدُنّا إِنْ كُنّا فاعِلِينَ* بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْباطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذا هُوَ زاهِقٌ وَ لَكُمُ الْوَيْلُ مِمّا تَصِفُونَ «۱». ثمّ قال: ويل لفلان ممّا يصف. رجل لم يحضر المجلس. «۲» لا إشكال أنّ السؤال عن أبى عبد اللّه عليه السّلام عن الغناء بمقتضى صراحه الروايه و التعبير بمن زعم أنّ رسول اللّه رخّص فى كذا، مع أنّ الكلام المرخّص فيه ليس بباطل و لهو، فلا بدّ من أن يكون تكذيب الصادق عليه السّلام لترخيص النبىّ صلى اللّه عليه و آله و سلم من جهه الكيفيّه اللهويّه الغنائيّه، سيّما بالنظر إلى قول الصادق عليه السّلام فى آخر الحديث: ويل لفلان ممّا يصف. رجل لم يحضر المجلس، حيث إنّ نفس

الكلمات المرجّعه مذكوره فى الروايه و ليس فيها ما يوجب حزازتها، بل هى محبوبه مشتمله على التحيّه، و لكن الكيفيّه اللحنيّه غير معلومه. و قول الصادق عليه السّلام: إنّه رجل لم يحضر المجلس حتّى يسمع الكيفيّه اللهويّه و يدّعى ترخيص النبىّ لها. و لا إشكال فى ظهور الكلام فى تكذيب ترخيص النبىّ صلى اللّه عليه و آله و سلم لنفس هذا الكلام، فلا بدّ من أن يكون التكذيب لأجل الكيفيّه اللّهويّه لأداء نفس الكلمات- لا من جهه انضمام

---

(١). الأنبياء: ١٧- ١٨.

(٢). وسائل الشيعه: ١٢/ ٢٢٨، الحديث ١٥.

محرّمات أخرى معها- و سيجى ء تتميم الكلام فى الروايات إن شاء اللّه تعالى.

و ينبغى لنا أن نتوجّه هنا إلى الروايات الشريفه، و قد أشرنا سابقا إلى روايات متعدّده مفسّره للآيات التى فسّرت بالغناء و كذا وردت كثيره أيضا فى حرمه الغناء، و قد ذكرنا فى منعقد الكلام ادّعاء تواترها من أعلامنا المحقّقين، و أشرنا هناك بأنّ كثره الروايات الوارده تغنينا عن النظر إلى سند بعضها، أو ادّعاء ضعف راو أو مجهوليّته.

و من تلك الروايات ما رواه فى الوسائل عن الكافى بطريقه عن على ابن الريّان عن يونس قال: سألت الخراسانى: (أى: الرّضا عليه السّلام) عن الغناء و قلت: إنّ العبّاسى ذكر عنك أنّك ترخّص فى الغناء. فقال:

كذب الزنديق. ما هكذا قلت له، سألنى عن الغناء، فقلت إنّ رجلا أتى أبا جعفر فسأله عن الغناء، فقال: يا فلان، إذا ميّز اللّه بين الحقّ و الباطل، فأين يكون الغناء؟ قال: مع الباطل فقال: فقد حكمت. «١»

و رواها الصدوق فى عيون الأخبار بسنده عن الريّان بن صلت قال:

سألت الرضا عليه السّلام يوما بخراسان إلى آخر الحديث.

«۲»

صریح الروایه إنکار الإمام الرضا علیه السّلام أشدّ إنکار للترخیص فی الغناء، و تکذیب العبّاسی و توصیفه بالزندیق لأجل نسبه هذا الترخیص إلی الإمام شاهد صریح علی حرمه الغناء بذاته، و بإطلاقه بلا دخاله

---

(۱). وسائل الشیعه: ۱۲/ ۲۲۷، الحدیث ۱۳.

(۲). وسائل الشیعه: ۱۲/ ۲۲۷، ۱۴.

الرسائل الفقهیه (للنجومی)، ص: ۱۲۲

لمقارناته فی الحرمه. و السؤال عن الغناء بقول مطلق، و الجواب عنه کذلک. فتوجّه النفی و عدم الجواز و الترخیص إلی نفس الغناء بذاته، و کذا صراحه إنکار الإمام و تکذیب العبّاسی شاهدان علی أنّ الباطل الواقع فی قبال الحقّ حرام أو من مصادیق الحرام، بل تقریر الإمام الرضا علیه السّلام لقول أبی جعفر علیه السّلام لإعطاء ضابطه الحرمه فی أمثال المقام، فلا مجال لما أفاده فی المستند من أنّ عدم الترخیص أعمّ من المنع.

و التکذیب من الإمام لأجل تکذیب النسبه المخالفه للواقع إلی الإمام أبی جعفر لا للمنع و التحریم، و عدم معلومیّه کون المراد بالباطل القسم الحرام منه و ذلک لما عرفت أنّ کلّ هذه الأمور خلاف الظهور الواضح فی الروایه، سیّما بهذا التشدید و التعییر الشدید، و لیکن إطلاق لفظه الغناء فی هذه الروایه فی ذکر منک لکی یفیدک عند ادّعاء إطلاقات الروایات منّا فی المستقبل.

و منها: روایه محمّد بن الحسن فی المجالس و الأخبار بسنده عن محمّد بن عمرو بن حزم فی حدیث قال: دخلت علی أبی عبد اللّه علیه السّلام فقال: الغناء، اجتنبوا الغناء. اجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ فما زال یقول: اجتنبوا الغناء، اجتنبوا، فضاق بی المجلس و علمت أنّه یعنینی. «۱» هذا و إن کان یستشکل فی طریق الروایه بأنّ نفس الراوی أعنی: محمّد بن عمرو بن حزم مستهتر بالسماع

و الغناء بشهاده نفسه، و تكرير الصادق عليه السّلام:

اجتنبوا، اجتنبوا، فكيف تقبل روايته؟ و لوائح صدق الروايه، و نقل

---

(۱). وسائل الشيعه: ۱۲/ ۲۳۰، الحديث ۲۴.

الراوى بنفسه ما يعيبه و يشينه شواهد على صدقها؟

و منها: ما رواه فى جامع الكافى عن عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و سلم اقرءوا القرآن بألحان العرب و أصواتها، و إيّاكم و لحون أهل الفسق و أهل الكبائر؛ فإنّه سيجى ء من بعدى أقوام يرجّعون القرآن ترجيع الغناء، و النوح و الرهبانيّه لا يجوز تراقيهم. قلوبهم مقلوبه و قلوب من يعجبه شأنهم. «۱»

لا إشكال فى ورود روايات كثيره فى تحسين الصوت و تلحينه فى القرآن، و لكنّ هذه القراءات المستحسنه وضعت فى الروايه فى قبال لحون أهل الفسق و أهل الكبائر، و تفريعا على هذا و تعييرا جعل ترجيع القرآن فى قبال ترجيع الغناء بعد رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و سلم. و هذا شاهد على كون الغناء من لحون أهل الفسق و أهل الكبائر لا مجرّد مدّ الصوت و ترجيعه ترجيعا ذا خفّه، بل هو فى عرف المتشرّعه غير المتطرّفين بمعنى الكيفيّه اللحنيّه الخاصّه المحرّمه من ألحان أهل الفسوق و العصيان؛ و لذا يقال فى العرف مستهزئ بمن يتغنّى بالقرآن أ هو يقرأ القرآن أو يتغنّى؟

هذا.

و لا يخفى ورود روايات كثيره بهذا المضمون بالنسبه إلى قراءه القرآن بألحان العرب مع الخشوع و الخضوع و التصدّع من خشيه اللّه و الترتيل، و نهى فيها عن القراءه بألحان أهل الفسوق و العصيان، و عن

---

(۱). الوسائل: ۴/ ۸۵۸، الحديث ۱.

التّغنّی بها و اتّخاذ القرآن مزامیر و غیر ذلک. و نقلها یطول بنا، و قد نقلت فی الوسائل فلیراجع من أراد. «۱»

و العجب ما ینقله فی کتاب دعائم الإسلام عن جعفر بن محمّد أنّه سأل رجلا ممّن یتّصل به عن حاله فقال: جعلت فداک مرّ بی فلان أمس فأخذ بیدی فأدخلنی منزله، و عنده جاریه تضرب و تغنّی فکنت عنده حتّی أمسینا، فقال علیه السّلام: ویحک أما خفت أمر اللّه أن یأتیک و أنت علی تلک الحال؟ إنّه مجلس لا ینظر اللّه إلی أهله. الغناء أخبث ما خلق اللّه عزّ و جلّ، و الغناء أشرّ ما خلق اللّه. الغناء یورث الفقر و النفاق. «۲»

فانظروا مجلس الغناء الذی فیه جاریه تضرب و تغنّی و عندها رجال مستأنسون بها!! و الصادق علیه السّلام شدّد أمر الغناء نفسه و خبثه و شرّه دون مرافقاته بقوله علیه السّلام: «الغناء أخبث ما خلق اللّه و أشرّ ما خلق اللّه». و هذه الروایه التی لا شکّ فی ملامح الصدق فیها صریحه بکون حرمه الغناء ذاتیّه و انضمام سائر المحرّمات إلیه یزید فی حرمته و مبغوضیّته؛ و ظاهر الألف و اللّام فی لفظه الغناء فی الجنس و العموم لا العهد الخارجی المأنوس من غناء بنی أمیّه و العبّاس لعنهم اللّه.

و منها: روایات وردت فی ذمّ الغناء بأنّه یورث الفقر، و أنّه نوح إبلیس، و الصّاد عن ذکر اللّه، و عشّ النفاق و رقیه الزنا، و یورث النفاق

---

(۱). الوسائل: الجزء ۴، أبواب ۲۱ و ۲۲ و ۲۳ و ۲۴ و ۲۵، و الوسائل، الجزء ۱۲، باب ۹۹.

(۲). دعائم الإسلام: ۲/ ۲۰۶.

و یعقّب الفقر و

ينبت النفاق، كما ينبت الماء الزرع. و هى مرويّه فى البحار «۱» و تفسير العياشى، و الخصال و الفقيه و الوسائل. «۲»

و منها: روايات وردت فى حال المغنّيه و ثمنها و أجرتها و كسبها و الاستماع إليها، و كلّها حرام.

منها: ما رواه الكلينى عن نصر بن قابوس قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول: المغنّيه ملعونه ملعون من أكل كسبها. «۳»

و منها: ما رواه الصدوق فى إكمال الدين فى التوقيع الشريف بخطّ صاحب الزمان عجّل اللّه تعالى فرجه، و ثمن المغنّيه حرام. «۴»

و منها: ما عن قرب الإسناد عن إبراهيم بن أبى البلاد قال: قلت لأبى الحسن الأوّل عليه السّلام: جعلت فداك إنّ رجلا من مواليك عنده جوار مغنّيات قيمتهن أربعه عشر ألف دينار، و قد جعل لك ثلثها، فقال: لا حاجه لى فيها، إنّ ثمن الكلب و المغنّيه سحت. «۵» و لا يخفى نكته اقتران ثمن المغنّيه بثمن الكلب، و المبالغه فى حزازته و حرمته.

و منها: ما رواه الكلينى بسنده عن إبراهيم بن أبى البلاد قال:

أوصى إسحاق بن عمر بجوار له مغنّيات أن يبعن، و يحمل ثمنهنّ إلى

---

(۱). بحار الأنوار: ۷۹/ ۲۳۹- ۲۶۳، باب الغناء، طبعه طهران.

(۲). وسائل الشيعه: ۱۲/ ۲۲۵، باب تحريم الغناء.

(۳). الوسائل: ۱۲/ ۸۵، الحديث ۴.

(۴). وسائل الشيعه: ۱۲/ ۸۶، الحديث ۳.

(۵). الوسائل: ۱۲/ ۸۷، الحديث ۴.

أبى الحسن عليه السّلام، قال إبراهيم فبعت الجوارى بثلاثمائه ألف درهم و حملت الثمن إليه فقلت: إنّ مولى لك يقال له إسحاق بن عمر أوصى عند وفاته بيع جوار له مغنّيات و حمل الثمن إليك، و قد بعتهنّ و هذا الثمن ثلاثمائه ألف درهم، فقال: لا حاجه لى

فيه، إنّ هذا سحت، و تعليمهنّ كفر، و الاستماع منهنّ نفاق و ثمنهنّ سحت. «۱»

و منها: ما رواه الكلينى أيضا بسنده عن الحسن الوشّاء قال:

سئل الرضا عليه السّلام عن شراء المغنّيه قال: قد تكون للرجل الجاريه تلهيه، و ما ثمنها إلّا ثمن الكلب، و ثمن الكلب سحت و السحت فى النار. «۲»

و منها: ما رواه الكلينى بسنده عن سعيد بن محمّد الطاطرى عن أبيه عن أبى عبد اللّه قال: سأله رجل عن بيع الجوارى المغنّيات فقال:

شراؤهنّ و بيعهنّ حرام، و تعليمهنّ كفر و استماعهنّ نفاق. «۳»

و قد ورد كثيرا نظير هذه الروايات، و أورد فى جوامع حديثيّه عن طرق الشيعه و السنّه: كالدرّ المنثور و كنز العمّال، و سنن ابن ماجه و تفسير الآلوسى و غيرها.

و قد أفاد الشيخ قدّس سرّه فى المقام تأييدا لحرمه الغناء بقوله: لا يخفى أنّ الغناء على ما استفدناه من الأخبار، بل و فتاوى الأصحاب و قول أهل اللغه هو من الملاهى نظير ضرب الأوتار و النفخ فى القصب

---

(۱). الوسائل: ۱۲/ ۸۷، الحديث ۵.

(۲). وسائل الشيعه: ۱۲/ ۸۸، الحديث ۶.

(۳). الوسائل: ۱۲/ ۸۸، الحديث ۷.

الرسائل الفقهيه (للنجومى)، ص: ۱۲۷

و المزمار. و قد تقدّم التصريح بذلك فى روايه الأعمش الوارده فى الكبائر فلا يحتاج فى حرمته إلى أن يقترن بالمحرّمات الأخر.

حرمه اللهو:

و نقول: لا إشكال فى كون الغناء المحرّم داخلا فى الملاهى المحرّمه، و لا إشكال أنّ قسما من الملاهى محرّم، بل ظاهر جمله من الفقهاء حرمه مطلق اللّهو كالمحكىّ عن المبسوط و السرائر، و المعتبر و القواعد و المختلف و غيرها؛ و إن كان ظاهر جمع آخر خلافها. و قد صرّحت الروايات بحرمه اللّهو و الإلهاء، و فى

روایه الفضل بن شاذان المرویّه عن العیون قد عدّ من الکبائر الاشتغال بالملاهی. و فیما عن المجالس للحسن بن محمّد الطوسی عن أبی الحسن علیّ بن موسی علیه السّلام عن آبائه عن علیّ علیه السّلام قال: کلّ ما ألهی عن ذکر اللّه فهو من المیسر. «۱»

و فی روایه سئل الإمام أبو الحسن الرضا علیه السّلام عن شراء المغنّیه قال: قد تکون للرجل الجاریه تلهیه، و ما ثمنها إلّا ثمن کلب، و ثمن الکلب سحت و السحت فی النّار. «۲»

و یقول اللّه تبارک و تعالی فی ذمّ لهو الحدیث: وَ مِنَ النّاسِ مَنْ یَشْتَرِی لَهْوَ الْحَدِیثِ تفسیرا للغناء، أو الغناء ممّا أوعد اللّه علیه النار،

---

(۱). وسائل الشیعه: ۱۲/ ۲۳۵، الحدیث ۱۵.

(۲). الوسائل: ۱۲/ ۸۸، الحدیث ۶.

و تلا هذه الآیه.

و لا إشکال فی صراحه الروایات و الأحادیث دخول عناوین محرّمه أخری فی الملاهی المحرّمه کذلک؛ کإلحاق سفر الصید اللّهوی بسفر المعصیه فی روایات متعدّده بسبب کون الصید اللّهوی باطلا. ففی محکیّ المقنع و الهدایه و الفقه الرضوی و الغنیه عطف سفر الصید علی سفر المعصیه؛ و لیس ذلک إلّا لأجل کون الصید لهوا و باطلا. و لا إشکال فی حرمه بعض مراتب اللّهو و اللّغو، و اللّعب و الباطل- إن کان کلّ منها غیر الآخر- و کون النسبه بینها عموما من وجه. و قد عدّ من مصادیق هذه المحرّمات کبائر الذنوب مثل الشطرنج و القمار، لکونهما من الباطل فی قبال الحقّ. و عدّ الغناء و لهو الحدیث من الباطل أیضا، و لم یرخّص رسول اللّه الغناء لأنّه من الباطل. و فی تفسیر البرهان عن یونس بن عبد الرحمن رفعه قال: قال أبو

عبد اللّه عليه السّلام: ليس من باطل يقوم بإزاء الحقّ إلّا غلب الحقّ الباطل، ذلك قوله تعالى: بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْباطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذا هُوَ زاهِقٌ «۱» إلى غير ذلك من تعيين الصغرى و تبيين الكبرى فى المسأله.

و لكنّ الكلام فى سعه دائره هذا الحكم أعنى: حرمه اللّهو و اللّغو، و اللّعب و الباطل إذ لا إشكال فى جواز أنواع من الملاهى و الملاعب بالاتّفاق و الإجماع، فليس كلّ لهو و لغو و باطل بنظر العرف محرّما؛ حتّى ما يوجب الغفله عن ذكر اللّه تعالى و الأدلّه الوارده

---

(۱). تفسير البرهان: ۳/ ۵۴؛ تفسير نور الثقلين: ۳/ ۴۱۶.

و الروايات و الأحاديث ليست بحيث يثبت حرمه كلّ لهو و لغو و باطل، بل و لا كراهتها بسعه دائرتها.

و لعلّ أغلب أمورنا من اللّهو و اللّعب، و أَنَّمَا الْحَياهُ الدُّنْيا لَعِبٌ وَ لَهْوٌ وَ زِينَهٌ وَ تَفاخُرٌ. و من هذه الجهه تستأنس النفوس الإنسانيّه إلى اللّهو و اللّعب استيناسها بالحياه الدنيا، و كلّ مرتبه من اللّهو تمهّد النفس الإنسانيه للتورّط إلى مرتبه أزيد منها، و لذا يكره اللّهو فى أغلب الموارد تحفّظا عن تورّط النفس و انجرارها إلى مرتبه الحرام منه.

و فيما رواه زيد النرسى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى حديث قال: أمّا الشطرنج فهى الذى قال اللّه عزّ و جلّ: فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثانِ وَ اجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ فقول الزور: الغناء. إنّ المؤمن عن جميع ذلك لفى شغل. ما له و الملاهى؟ فإنّ الملاهى تورث قساوه القلب. و تورث النفاق. و أمّا ضربك بالصوالج، فإنّ الشيطان معك يركض. و الملائكه تنفر عنك، و إن أصابك شى ء لم تؤجر و

من عثرت به دابّته فمات دخل النّار. «۱»

المحرّم من اللهو:

فالمحرّم من اللّهو و اللّغو و الغفله هی التی تمهّد التورّط و السقوط فی المعاصی و انتزاع الحیاء من الإنسان، و لم یبال بما قال و لا ما قیل فیه،

---

(۱). بحار الأنوار الجزء ۷۹، هامش الصفحه ۲۳۹؛ مستدرک الوسائل: ۱۳/ ۲۱۶.

الرسائل الفقهیه (للنجومی)، ص: ۱۳۰

کما فی الروایه عن جعفر بن محمّد علیه السّلام أنّه قال: من ضرب فی بیته برباط أربعین صباحا سلّط اللّه علیه شیطانا لا یبقی عضوا منه إلّا قعد علیه. فإذا کان ذلک نزع منه الحیاء، فلم یبال بما قال و لا ما قیل له. «۱»

و ابتداء المراتب المحرّمه عدم المبالاه بالدخول فی المعاصی- کما ورد فی الغناء أنّه رقیه الزّنا «۲»- و الرقیّه تحصّل بالتدرّج و التصعّد. و المحرّم ما یلهی و یصدّ عن ذکر اللّه بلا فرق بین کونه من مقوله الأقوال و الأصوات مضمونا أو کیفیّه، أو آلات طرب أو غیر ذلک، أو الاستماع إلیها و الجلوس فی مجالسها. و التمثیل بالغناء و ضرب الأوتار تمثیل لسنخ ما یکون صادّا عن ذکر اللّه تعالی و أحکامه- کما قال اللّه تبارک و تعالی فی سوره المائده، آیه ۹۲-: إِنَّما یُرِیدُ الشَّیْطانُ أَنْ یُوقِعَ بَیْنَکُمُ الْعَداوَهَ وَ الْبَغْضاءَ فِی الْخَمْرِ وَ الْمَیْسِرِ وَ یَصُدَّکُمْ عَنْ ذِکْرِ اللّهِ وَ عَنِ الصَّلاهِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ.

مشکله الموضوع:

هذا ما ذکرناه بالنسبه إلی حکم الغناء و المشکله الصعبه فی المسأله تعیین موضوع الغناء المحرّم، و لعلّ أغلب الخلاف فی المقام ناشئ من هذه الناحیه، بل ربّما یستفید الذین فی قلوبهم زیغ من هذه الناحیه و یتّبعون ما تشابه و یجوّزون ما لا یجوز، و یعتزّون بآراء ابن سینا

---

(۱). مستدرک الوسائل: ۱۳/ ۲۱۷.

(۲). مرّ سنده.

الرسائل

و الفارابى و الكندى و زكريّا الرازى و غيرهم و يجعلون نظراتهم و أذواقهم فى قبال فقهائنا الأعاظم، و ربّما يتّهمون الفقهاء- عصمنا اللّه من سوء الأدب- بعدم معرفه حقيقه موضوع حرمه الغناء معرفه تامّه- معرفه توافق أحلامهم و أطرابهم-.

و ربّما يقولون إنّ الموسيقى و الغناء المظلومين قد وقعا فى أيدى الفجّار و الفسّاق و أصحاب الخمور و الفواحش و الزناء و المخدّرات، و هم غافلون أنّ الموسيقى و الغناء قد أجرتهم و أجرأتهم على ارتكاب الآثام و الذنوب. و عبّر فى الروايات عن الغناء بأنّه رقيه الزنا و عشّ النفاق، و زنا السمع و البصر. و هذه هى خاصيّه الموسيقى و الغناء و كثيرا ما ينجرّ من أصيلها إلى رذيلها، و من ثمينها إلى رخيصها، و من قصورها و سرائرها إلى مقاهيها و ملاهيها. و ربّما يدّعون عدم معلوميّه سعه دائره الموضوع و ضيقها، و عدم تبيينها حتّى من قبل الشرع. و ما يمكننا أن نقول أنّ المستفاد من عباره الإمام الباقر عليه السّلام فى الروايه: يا فلان، إذا ميّز اللّه بين الحقّ و الباطل فأين يكون الغناء؟ قال: مع الباطل، فقال عليه السّلام: قد حكمت. «۱» إحاله معرفه موضوع الغناء و الحقّ و الباطل إلى نظر العرف و أهله و تأييد النظر العرفى أيضا بقوله: قد حكمت. و لا إشكال أنّ دائره الموضوع وسعتها و ضيقها، سيّما القسم الخاص بمجالس اللّهو و الطرب منه فى كلّ صقع من أصقاع العالم بطرائق مختلفه و متفاوته تختلف حسب اختلاف العصور و الأزمان،

---

(۱). الوسائل: ۱۲/ ۲۲۷، الحديث ۱۳.

و الأذواق و الإبداعات، و التصويرات. ما أحسن التعبير فى

الروايه بألحان أهل الفسوق و العصيان!! فإنّه تعبير يتطوّر و يتنوّع فی کلّ عصر و مصر باختلاف أنواعها و اختلاف الأزمنه و الأمصار، و أهل الفسوق و العصيان بالنسبه إلی کلّ اجتماع و زمان، و يختلفون باختلاف أنحاء الفسوق و العصيان.

تعاريف الغناء:

و علی کلّ قد عرّف الغناء بتعاريف مختلفه تزيد علی اثنی عشر تعريف، و الظاهر أنّ کلا منهم قد عرّف الغناء بعنوان أنّه من مفردات العرف، و هو يختلف حسب الأقوام و العصور و الأزمان. و قد أشير إلی هذه التعريفات فی الکتب الفقهيّه، و أطنبوا الکلام فيها ردّا و إبراما.

و من العجيب أن نعرّف الغناء بالصوت- کما فی مصباح المنير- فإنّ هذا من قبيل شرح الاسم لا ينفع و لا يضرّ بشی ء فی المقام.

و الإنصاف أنّ أغلب التعاريف الوارده فی المقام تعاريف أعمّ من وجه من الغناء، و لا تلائم حرمه الغناء، و ليست مواردها محرّمه قطعا کمدّ الصوت أو رفعه أو حسنه أو تحسينه و ترقيقه- کالمنقول عن محمّد بن إدريس الشافعی فی النهايه-، و لا تحسين الصوت و الترنّم- کما نسب إلی الحنبليّه- و لا مدّ الصوت و موالاته- کما فی لسان العرب و النهايه-، و لا مدّ الصوت بالألحان- کما فی الفقه علی المذاهب الأربعه-، و لا رفع الصوت و موالاته أی مدّه و متابعته. و هذه التعاريف أعمّ من وجه

الرسائل الفقهيه (للنجومی)، ص: ۱۳۳

من الغناء المعهود المحرّم، و ليست جامعه و لا مانعه لموضوع حرمه الغناء، فربّما يتحقّق هذه العناوين. و ليست من الغناء، بل مستحسنه فی نظر الشرع کما يشهد له تأکيد الشرع علی تحسين الصوت و تحزينه عند قراءه القرآن الکريم. و إنّ من أجمل

الجمال الشعر الحسن، و نغمه الصوت الحسن «۱»، و ما بعث اللّه نبيّا إلّا حسن الصوت. «۲»

و لا- إشكال أنّ الصوت بجميع هذه التعريفات ليس غناء فى نظر العرف، بل جميع هذه الأمور و التعريفات من اللوازم العامّه للغناء.

و قد قال الشيخ قدّس سرّه: إنّ كلّ هذه المفاهيم ممّا يعلم عدم حرمتها، و عدم صدق الغناء عليها. و من هذه الجهه أى: عدم وفاء هذه التعريفات بحقيقه الغناء زادوا عليها كلمات الترجيع و الإطراب و التطريب، مثل الصوت المشتمل على الترجيع، أو المشتمل على الترجيع المطرب؛ و قيل إنّ هذا المعنى هو المشهور بين الفقهاء، و لا الصوت ما طرّب به و لا الصوت الموزون المفهم المحرّك للقلب لما يمكن أن يكون صوت غير مطرب و لا- مرجّع. و هو فى العرف من الغناء و ربّما يكون مفهم و محرّك للقلب و ليس هو من الغناء كمضامين الأشعار الراقيه و المواعظ المؤثّره، و لا الصوت المرجّع- الذى يعدّ من اللّهو- ذو مضمون باطل و فاسد و لا الصوت الجميل لأنّه ليس من الغناء قطعا، و هو من نعم اللّه لا من نقمه.

---

(۱). الأصول من الكافى: ۲/ ۶۱۵، الحديث ۸.

(۲). المصدر السابق: ۶۱۶، الحديث ۱۰.

و بالجمله غير خفىّ عدم وفاء هذه التعريفات بحقيقه الغناء، و عدم جامعيّتها و مانعيّتها، حيث يمكن تحقّق مفهوم الغناء المحرّم عرفا بلا ترجيع و إطراب، و يمكن عدم تحقّق مفهوم الغناء حتّى مع الترجيع و الإطراب. و لذا قال الشيخ الأعظم الأنصارى قدّس سرّه: المحرّم هو ما كان من لحون أهل الفسوق و المعاصى التى ورد النهى عن قراءه القرآن بها سواء كان مساويا للغناء أم

أعمّ أو أخصّ، مع أنّ الظاهر أنّه ليس الغناء إلّا هو. و لو كانت هذه التعريفات المتشابهه المتفارقه للغناء صحيحه متطابقه للزم استثناء الأكثر المستهجن للعلم بجواز موارد كثيره من مصاديق هذه التعريفات. و مقتضى ظهور الآيات المفسّره و الروايات حرمه الغناء بقول مطلق من دون استثناء، فكيف بالاستثناء المستهجن؟ فلا بدّ من أن يكون معنى الغناء معنى محرّما مطلقا بلا حاجه إلى التقييد و التخصيص و التخريج.

الغناء ليس من مقوله القول:

و من الواضح أنّ الغناء ليس من مقوله القول و الكلام- بل هو من الكيفيّه الصوتيه من الإنسان المغنّى دون الأصوات الغنائيّه لغير الإنسان، مثل الطيور و البلابل. و قد ذكرنا سابقا أنّ العرف قاض و حاكم بكون الغناء من الكيفيّه قطعا. و لهذا قلنا أنّ تفسير قول الزور، أو لهو الحديث، أو شهاده الزور و أمثالها فى الآيات الشريفه بالغناء لا بدّ من أن يكون المراد منها معنى عامّا شاملا للكلام الباطل و الحرام،

الرسائل الفقهيه (للنجومى)، ص: ۱۳۵

إمّا من جهه مادّته كالكذب و البهتان، و التشبيب بالمصونه، أو من جهه كيفيّته كالغناء، أو من جهه تأييده لما هو المحرّم كقول الإنسان للمغنّى أحسنت. فالغناء من مقوله الكيفيّه؛ و يشهد على أنّ الغناء من مقوله الكيفيّه لا- من القول ما ورد فى النهى عن ألحان أهل الفسوق و أهل المعاصى.

و الشيخ الأعظم قدّس سرّه بعد ما يفيد أوّل كلامه بأنّ الغناء ما كان مشتملا على الكلام بالباطل و اللّهو و اللّغو، و لكنّه يعترف بعد نقل الآيات و الأحاديث بأنّ حرمه الغناء من حيث اللهو و الباطل، و من مقوله الكيفيّه للأصوات لا من جهه المضمون و المدلول، بمعنى أنّ الكيفيّه المذكوره موضوع للحرمه و لا

مدخليه لمادّه الصوت فى الحرمه حقّا كان أم باطلا- لأنّه من الواضح أنّ من سمع من بعيد صوتا ذا كيفيّه مطربه مناسبه مع الرقص و ضرب الآلات يحكم على هذا الصوت بالغناء، و لا يتأمّل فى إطلاقه عليه، بلا فرق بين مادّته الملهّيه حقّا كان باطلا.

تشخيص الموضوع بنظر العرف:

و من هنا، و من قول الإمام صلوات اللّه عليه: قد حكمت يتحصّل لنا أنّ الميزان و المعيار فى تحقّق موضوع الغناء المحرّم فى الشريعه الصدق العرفى، و هذا يتغيّر بحسب الأزمنه و الأمكنه. ففى سابق الزمان كانت آلات الطرب ساذجه بسيطه، و بمرّ الزمان زيد فيها

الرسائل الفقهيه (للنجومى)، ص: ۱۳۶

شى ء حتّى اتّسعت دائرتها و كيفيّاتها و أنواعها، و أصبحت اليوم متنوّعه فتعجب بها. هذا، و ما ذكرناه لا يتنافى مع حرمه مادّه الكلمات من ناحيه اللّهو و اللّغو و الإيذاء، و الكذب و التشبيب و أمثال ذلك- كما لا يكون مطلق الصوت اللّهوى غناء- و إن كان من أقبح الأصوات و أردإها. و حرمه مثل هذا الصوت اللّهوى غير حرمه الغناء، فإنّ الغناء هو الكيفيّه الصوتيّه اللّهويّه- و هذا غير حرمه لهويّه المضمون و المدلول بلا مدّ و ترجيع فى البين، و النسبه بينهما عموم من وجه.

و قد ذكرنا سابقا أنّ مفاهيم الباطل و اللّهو و اللّغو أوسع من أن تكون بسعتها محرّمه، حتّى و لا- مكروهه، و لكنّا نعلم من تفسيرها بالغناء المحرّم فى المقام أنّ الغناء من المصاديق القطعيّه للمحرّم منها لنصوصيّه الروايات فى الموارد. و لهذا نقول أنّ الكيفيّه المخصوصه التى تعدّ من اللّهو و الباطل لا بدّ و أن تكون من ألحان أهل اللّهو و الباطل، و خاصّه لمجالسهم التى تناسب الرقص

و الخلاع و الشهوات. و ما أحسن ما أفاده الشيخ قدّس سرّه أنّ المرجع فى اللّهو إلى العرف، و الحاكم بتحقّقه هو الوجدان، حيث يجد الصوت المذكور مناسبا لبعض آلات اللّهو و الرقص، و لحضور ما يستلذّ القوى الشهويّه بأىّ نحو كان من المرافقات و الضمائم. و أنت قد عرفت سابقا أنّ كلا- من التعاريف الوارده تعريفات عرفيّه بنظر المعرّفين، و ليس للغناء من قبل الشرع موضوع خاصّ و مصطلح مخصوص؛ و أنت إن شئت فقل إنّ الروايات عيّنت موضوع الغناء المحرّم بأنّه ألحان أهل الفسوق و العصيان، و فى

الروايه: اقرءوا القرآن بألحان العرب و أصواتها، و إيّاكم و لحون أهل الفسق و أهل الكبائر، فإنّه سيجى ء من بعدى أقوام يرجّعون القرآن ترجيع الغناء و النوح و الرهبانيّه، لا يجوز تراقيهم، قلوبهم مقلوبه، و قلوب من يعجبه شأنهم. «۱»

و قد جعل هذه الألحان فى قبال الصوت الحسن و فى قبال اللحن المستحسن للقرآن المجيد. و مدح حسن الصوت فى الروايات لا يدلّ على جواز الغناء، فإنّ النسبه بينهما عموم و خصوص من وجه.

و صريح مرسله الصدوق تقابل الغناء مع حسن الصوت. سأل رجل علىّ بن الحسين عن شراء جاريه لها صوت فقال: ما عليك لو اشتريتها فذكّرتك الجنّه يعنى بقراءه القرآن و الزهد و الفضائل التى ليست بغناء، فأمّا الغناء فمحظور. «۲»

إن قلنا بأنّ الذيل من الروايه لا تفسيرا من شيخنا الصدوق أعلى اللّه مقامه. نعم إنّ الغناء يحتاج إلى حسن الصوت حسنا موجبا لتحقّق الغناء عرفا كالصوت الجميل المتناسب الذى له شأنيّه الإطراب لأغلب الناس، و المناسب لمجالس اللّهو و المعاصى، بلا فرق بين كون المضمون باطلا و

لهوا أو حقّا و حكيما، أو بلا مضمون و مدلول أصلا- و إلّا فنفس الحسن الذاتى للصوت الإنسانى ليس غناء و لا محرّما و لا محزوزا، بل نعمه إلهيّه ممدوحه شرعا، و كرامه مستحسنه عقلا و لا يكون

---

(۱). الوسائل: ۴/ ۸۵۸، الحديث ۱.

(۲). الوسائل: ۱۲/ ۸۶، الحديث ۲.

حراما قطعا.

و هو الهادى إلى معرفه الحقّ جلّ و علا، و المذكّر لجنّته و المشوّق إلى نعيمه، و المنذر و المحذّر من نار الجحيم و المخوّف من عقابه، و الغارس فى القلوب الطاهره و الضمائر الصافيه حبّ الفضائل و كره الرذائل.

و هذا كلّه بخلاف الغناء الذى يتعاطاه أهل الفسق و الفجور يثير الشهوه و يهوّن المعاصى الكبائر، و يجرّ إلى حفلات اللّهو و الرقص، و يؤدّى بصاحبه إلى السقوط فى هوّه الجهل و يجلب عليه الويلات ماديّا و معنويّا و خلقيّا.

موضوع الغناء فى نظر العلّامه الأصفهانى

و لنرجع حينئذ إلى مبتدأ الكلام فى موضوع الغناء فقد أشرنا أنّ التعاريف المختلفه منظور فيها من النواحى المختلفه، و لنشر فى الختام إلى التعريفين اللّذين هما عصاره التعاريف السليمه، و هما تعريف العلّامه الأوحدى النابغ الشيخ محمّد رضا الأصفهانى- نجل العلّامه التقى الفائز بعنايه اللّه جلّ جلاله الشيخ محمّد الحسين الأصفهانى-، و تعريف الإمام الخمينى أعلى اللّه مقامهما الشريف.

أمّا التعريف الأوّل:

الغناء صوت الإنسان الذى من شأنه إيجاد الطرب بتناسبه لمتعارف الناس و الطرب هو الخفّه التى تعترى الإنسان فتكاد تذهب بالعقل و تفعل المسكر لمتعارف الناس أيضا.

و قال الإمام الخمينى- قدّس اللّه سرّه الشريف-: الإنصاف أنّ ما ذكره و حقّقه أحسن ما قيل فى الباب، و أقرب بإصابه الواقع- و إن كان فى بعض ما

أفاده مجال المناقشه- أمّا كون هذا التعريف أحسن ما قيل و أقرب بإصابه الواقع لعدم ورود الإشكالات التى ترد على سائر التعاريف المذكوره فى الباب.

و قد تعرّض هو نفسه قدّس سرّه بأنّ تقييد الصوت بصوت الإنسان لمتابعه العرف فإنّ أصوات البلابل- و إن تناسبت و أطربت- لا تسمّى غناء و بقيد التناسب يخرج ما أوجب الطرب بغيره من حسن الصوت اللّغوى ذاتا أو لحسن صاحبه أو لحسن ألفاظه و معانيه و نحو ذلك، و بقيد المتعارف يخرج الخارج عنه فلا اعتبار بمن هو كالجماد كما لا اعتبار بمن يطرب بأدنى سبب.

ثمّ قال:

فذلكه القول أنّ الغناء هو الصوت المتناسب الذى من شأنه بما هو متناسب أن يوجد الطرب أعنى: الخفّه، فما خرج منه فليس من الغناء فى شى ء و إن كان الصائت رخيم الصوت حسن الأداء و أحسن كلّ الإحسان و وقع فى سامعه أقصى مراتب الاستحسان فبين كلّ من الغناء و الصوت المستحسن عموم من وجه، و لقد أحسن الشيخ قدّس سرّه فى قوله الغناء ما كان مناسبا لبعض آلات اللّهو و الرقص فإنّ النسب الموسيقيّه تنطبق على النسب الإيقاعيّه و لذلك يطابق أهل اللّهو

الرسائل الفقهيه (للنجومى)، ص: ۱۴۰

بينهما. «۱»

مراد الشيخ من المناسبه مع آلات اللّهو:

و نقول: إنّ مراد الشيخ بما كان مناسبا لبعض آلات اللّهو و الرقص هو الصوت الذى يناسب مناسبه ما آلات اللّهو و الرقص بحيث يمتزج كلّ من الصوت و الآله و يشكّلان تشكيله واحده و يوجبان الطرب- و هى الخفّه التى تعترى الإنسان لشدّه سرور و فرح- و الحاله التى تعترى الإنسان و تخرجه عن حالته الطبيعيه المتوازنه، بل ربّما توجب عروض حاله أشبه بالسّكر- كما أشار إليه العلّامه المذكور قدّس سرّه-، و

لا إشكال أنّ كثيرا من الأنغام الدينيّه و القراءات المستحسنه حسن جميل تكون موافقه و متناسبه مع أنغام خاصّه للموسيقى، و جمال الصوت الحسن بجمال تناسبه و نغمه؛ و لكنّها ليست من الأنغام المتناسبه لمجالس اللّهو و الطرب و اللعب- مجالس أهل الفسق و الفجور- و لا يحتاج وضوح هذا عرفا إلى بيان و توضيح.

و من البديهى أنّ مثل هذه التشكيليّه الغنائيّه بمراتبها المختلفه ضعيفه أو قويّه تناسب مناسبه ما النسب الموسيقيّه و الإيقاعيّه و تتلاءم معها تلاؤما قهريّا؛ و لا يكون مراد الشيخ بيان تناسب النسب الموسيقيّه و الإيقاعيّه، و لزوم مراعاه هذه النسب أو لزوم كون الغناء مناسبا مع الموسيقى الكلاسيكيّه المضبوطه على القواعد. و نحن نعلم أنّ الغناء

---

(۱). رساله الروضه الغناء، طبعت فى مجله نور علم، العدد المسلسل ۱۶.

كالموسيقى فنّ جميل و مهتمّ به، و صناعه خاصّه مبنيّه على قواعد مقرّره متناسبه منظّمه بين النغمات و الأصوات موجبه للخفّه و الطرب، و لذّه السماع. و كلّ تلك القواعد و الأصول ظريفه متناسبه متلائمه- و هو الشأن فى كلّ جميل-، و الجمال الحقيقى يتحقّق بالتناسب و التلاؤم، و لكن رعايه الدقّه الكامله فى قواعد الموسيقى و أنغام الغناء لا يفيد ناشئا بالنسبه إلى تحقّق معنى الغناء عرفا، و تشخيص موضوع الغناء المحرّم شرعا لا يكون بنظر متخصّصى أهل الموسيقى و أساتيذهم لأنّهم ينظرون إلى الغناء كفنّ جميل من الفنون الجميله، و يراعون فيه الميزان الفنّى لا الغناء العرفى؛ فربّما يكون الغناء غناء عرفا و محكوما بالحرمه لترتّب آثارها عليه بنظر العرف دون أهل الخبره و الفن.

تعريف الإمام الخمينى قدّس سرّه

و ينبغى لنا الآن أن ننقل تعريف الغناء بما ذكره الإمام

الخمینی قدّس سرّه بقوله: إنّه صوت الإنسان الذی له رقّه و حسن ذاتی- و لو فی الجمله- و له شأنیّه إیجاد الطرب بتناسبه لمتعارف النّاس.

و قد أحکم قدّس سرّه تعریفه بقوله فخرج بقید الرقّه و الحسن صوت الأبحّ الردیّ الصوت. و إنّما قلنا له شأنیّه الإطراب لعدم اعتبار الفعلیه بلا شبهه، فإنّ حصول الطرب تدریجیّا قد لا یحصل بشعر و شعرین، فتلک الماهیّه و لو بتکرار أفرادها لها شأنیّه الإطراب، و هذا بوجه نظیر ما ورد فی المسکر: بأنّ ما کان کثیره مسکرا فقلیله حرام. و ماهیه الغناء

الرسائل الفقهیه (للنجومی)، ص: ۱۴۲

کذلک، فلا ینافی عدم مطربیّه بعض مصادیقه فعلا و قیّد التناسب لأجل أنّ الصوت الرقیق الرخیم إن لم یکن فیه التناسب الموسیقی، لا یکون مطربا و لا غناء، بل لا یتّصف بالحسن حقیقه، فالمدّ الطویل لا یکون غناء و لا مطربا و لو کان فی کمال الرقّه و الرخامه؛ و لو قیل أنّه حسن یراد به رقّته و رخامته و صفاؤه الذاتی. و التقیید بشأنیّه الإطراب لمعرفیّه التناسب الخاص أی: التناسب الذی هو واحد من الألحان الموسیقیّه.

الإشکال فی اعتبار الرقّه:

و هذا التعریف لعلّه أحسن التعاریف لأنّه منتقی من التعاریف الوارده، و لکنّا نقول أنّ المراد من الرقّه فی التعریف إن کان حسن الصوت، و کون العطف عطفا تفسیریّا، فهو مقبول و إن کان غیره، فالظاهر أنّه غیر معتبر بعد اعتبار الحسن الذاتی و خشونه الصوت فی قبال رقّته إن کانت، بحیث توجب خروج الصوت عن الغناء، فهذا خروج موضوعی و إن لم توجب. و کان العرف یری الصوت غناء- و لو بدون رقّه- فیحکم بتحقّق الغناء و یلزم عدم اعتبار الرقّه فی تحقّق معنی

الغناء عرفا. ثمّ لا إشكال أنّ المراد من الإطراب الشأنى لمتعارف الناس هو الإطراب الخاصّ الذى ينشأ عن غناء مجالس اللّهو و اللعب الذى يناسب الرقص و آلات الموسيقى لا الطرب الحاصل من قراءه أشعار التغزّل العرفانى و التعشّق إلى المبدأ الأعلى بصوت حسن، حتّى من

الرسائل الفقهيه (للنجومى)، ص: ۱۴۳

قراءه آيات قرآنيه قراءه مستحسنه شرعا لا بألحان أهل الفسوق و العصيان.

الغناء محرّم بإطلاقه

و ما يهمّنا أن نشير إليه فى المقام أنّ الغناء بقول مطلق و بلا قرينه صارفه، أو معيّنه حكم عليه بالحرمه فى الروايات و الأحاديث، و لم يدّع أحد أنّ الشارع قد أتى بمعنى جديد و اصطلاح خاصّ فى قبال العرف- و لو مقيّدا للمعنى العرفى-. فالغناء العرفى و الشرعى هو المرتبه المحرّمه المخصوصه من الصوت الحسن بالشرائط و القيود المتقدّمه آنفا. و لا يكون معنى الغناء العرفى أعمّ من الغناء الشرعى، و لا- الشرعى مخصوصا و مقيّدا بقيود خاصّه فى قبال العرفى. و يشهد على ذلك أنّا لا نرى موردا وصف حسن صوت الأئمّه الطاهرين، و الأتقياء الكاملين و القرّاء الكرام بأنّه تغنّى بصوت حسن جميل، بل التعابير من قبيل أنّه كان حسن الصوت جميل القراءه. جيّد اللّحن، و أمثال ذلك، و يقال فيمن يقرأ القرآن بألحان الغناء أنّه يقرأ القرآن أم يتغنّى مستهزئ به؟

و أمّا من لم يتغنّ بالقرآن فليس منّا، فهو بمعنى آخر غير الغناء- و سيجى ء بيانه فى كلام سيّد أعلام الطائفه علم الهدى سلام اللّه عليه فى أماليه- و بالجمله نحن نرى أنّ الغناء بما هو غناء بلا استثناء و تخصيص وقع موضوعا للحرمه بلا تكلّف، و بلا قرينه على كون المراد مفهوما فى قبال المفهوم اللّغوى

و العرفی، فلا بدّ من أن تکون لفظه

الرسائل الفقهیه (للنجومی)، ص: ۱۴۴

الغناء حقیقه فی الغناء المحرّم، و إن لم یکن کذلک فهو منصرف قطعا إلیه بحیث صار حقیقه فیه مستغنیه عن إقامه القرینه علی ذلک؛ و یشهد علی هذا إطلاق کلمه الغناء بدون تقیید فی کلمات الأئمّه المعصومین و کلمات الأصحاب قدیما و حدیثا، و لم ینبّه أحد علی خلافه مثل عباره الروایه «قلت: إنّ العبّاسی ذکر أنّک ترخّص فی الغناء» أو روایه الشحّام عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «الغناء عشّ النفاق» و فی روایات أخری: «الغناء رقیه الزنا». و الغناء ممّا وعد اللّه علیه النّار. و المغنّیه ملعونه ملعون من أکل کسبها. و أجر المغنّی و المغنّیه سحت. و استماع الغناء و اللّهو ینبت النفاق فی القلب کما ینبت الماء الزرع. و بیت الغناء لا یؤمن فیه الفجیعه و لا تجاب فیه الدعوه، و لا یدخله الملک. شرّ الأصوات الغناء. و غیرها من العبارات.

آلات الغناء المختصّه و المشترکه:

و سیجی ء تفصیل الکلام أنّ مقتضی هذا الظهور موضوعیّه نفس الغناء بذاته فی الحکم من دون تقیید بکونه مرافقا مع سائر المحرّمات التی ترافق و تناسب مجلس الغناء کالخمر و الرقص، و الغوانی و الجواری و النساء السافرات. و تلک المرافقات کلّ منها محکوم بالحکم الخاصّ المتعلّق به من الحرمه و غیرها کآلات الموسیقی فإنّها مختلفه فبعضها مختصّ بمجالس اللّهو و اللّغو و الطرب و الرقص و الغناء المحرّم، و بعضها مشترک بین مجالس المعصیه و غیرها مثل: موارد التعزیه

الرسائل الفقهیه (للنجومی)، ص: ۱۴۵

و استعراض الجیش و عرصات الحرب. فهذه الآلات لیست محرّمه بإطلاقها، بل تابعه للغناء المرافق لها.

ثمّ لا إشکال فی فعلیّه حرمه الغناء

و تنجّزها عند العلم بكون المصداق و المورد غناء- كما هو الشأن فى فعليّه كلّ حكم بفعليّه موضوعه-.

حكم الغناء فى موارد الشبهات:

و أمّا لو قلنا بأنّ للغناء مصاديق مشكوكه أيضا كسائر المفاهيم و العرف مشتبه فى بعض هذه المصاديق أيضا؛ فمقتضى المصاديق المشكوكه و الشبهات الموضوعيّه و المفهوميّه: هو التمسّك بأصل البراءه و الحليّه- كما هو الشأن فى سائر الشبهات الموضوعيّه و المفهوميّه-.

و لكنّ الإنصاف أنّ فى بعض المصاديق و الموارد التى يتحيّر فيها غالب المتديّنين المتمسّكين بأصل البراءه و الحليّه فى الشبهات الموضوعيّه أيضا لا ينبغى ترك الاحتياط، حيث إنّها من الموارد التى لا يعلم حالها إلّا بالفحص الدقيق، و لا يحصل الظنّ القوى و الوثوق بحقيقتها إلّا بعد النظر العميق فتكون من الموارد التى يجب فيها الفحص، و لا تجرى فيها البراءه. و جواز التغنّى فى بعض الأوقات- كالموارد المشكوكه- لا ينافى مع حزازه العمل و سفاله الغناء لكونه لغوا، و المؤمنون عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ.

الرسائل الفقهيه (للنجومى)، ص: ۱۴۶

حرمه الغناء ذاتيّه:

ثمّ لا يخفى ما ذكرنا سابقا أنّ المستفاد من عمومات الغناء هو الحرمه الذاتيّه للغناء، و انضمام سائر المحرّمات إليه يزيد فى حرمته و شناعته. و ربّما نسب إلى بعض الأعلام الأساطين عدم الحرمه الذاتيّه للغناء، بل هو محرّم بسبب انضمام سائر المحرّمات إليه كآلات اللّهو و دخول الرجال على النساء و الكلام الباطل. و ربّما أساءوا الأدب إلى ساحه المحقّقين العظيمين: الملّا محسن الكاشانى- صاحب جامع الوافى و غيره- و المحقّق السبزوارى- صاحب كفايه الأحكام- و طعنوا عليهما بانكارهما حرمه الغناء و تخصيصهما الحرمه بمقارناته و ملازماته.

فينبغى لنا نقل كلامهما و بيان المراد منه و فى مستندهما.

كلام الفيض

قال المحقّق الكاشانى أعلى اللّه مقامه فى جامعه الوافى فى المجلد الثالث، ص ۳۵- بعد نقل روايات الباب-: و الذى يظهر من مجموع الأخبار الوارده فيه اختصاص حرمه الغناء، و ما يتعلّق به من الأجر و التعليم و الاستماع و البيع و الشراء كلّها بما كان على النحو المعهود المتعارف فى زمن بنى أميّه، و بنى العبّاس من دخول الرجال عليهنّ، و تكلّمهنّ بالأباطيل و لعبهنّ بالملاهى من العيدان و القصب و غيرهما دون ما سوى ذلك كما يشعر به قوله عليه السّلام: «بالتى يدخل عليها

الرسائل الفقهيه (للنجومى)، ص: ۱۴۷

الرجال». قال فى الاستبصار بعد نقل ما أوردناه فى أوّل الباب: الوجه فى هذه الأخبار الرخصه فيما لا يتكلّم بالأباطيل و لا يلعب بالملاهى و العيدان و أشباههما و لا بالقضيب و غيره، بل يكون ممّن يزفّ العروس و يتكلّم عندها بإنشاد الشعر، و القول البعيد

عن الفحش و الأباطيل.

و أمّا ما عدا هؤلاء ممّن يتغنّين بسائر أنواع الملاهى فلا يجوز على حال سواء كان فى

العرائس أو غيرها. و يستفاد من كلامه أنّ تحريم الغناء إنّما هو لاشتماله على أفعال محرّمه. فإن لم يتضمّن شيئا من ذلك، جاز.

و حينئذ فلا وجه لتخصيص الجواز بزفّ العرائس- و لا سيّما قد وردت الرخصه به فى غيره- إلّا أن يقال أنّ بعض الأفعال لا تليق بذوى المروّات- و إن كان مباحا- فالميزان فيه حديث: من أصغى إلى ناطق فقد عبده. و قول أبى جعفر صلوات اللّه عليه: إذا ميّز اللّه بين الحقّ و الباطل فأين يكون الغناء؟ و على هذا فلا بأس بسماع التغنّى بالأشعار المتضمّنه ذكر الجنّه و النّار، و التشويق إلى دار القرار، و وصف نعم اللّه الملك الجبّار، و ذكر العبادات و الترغيب فى الخيرات، و الزهد فى الفانيات و نحو ذلك- كما أشير إليه فى حديث الفقيه بقوله عليه السّلام:

فذكّرتك الجنّه- و ذلك لأنّ هذه كلّها ذكرا للّه تعالى و ربّما تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَ قُلُوبُهُمْ إِلى ذِكْرِ اللّهِ «۱» و بالجمله لا يخفى على ذوى الحجى بعد سماع هذه الأخبار تمييز حقّ الغناء من باطله. و إنّ أكثر ما يتغنّى به المتصوّفه فى محافلهم من قبيل

---

(۱). الزمر: ۲۳.

الباطل. انتهى كلامه بتمامه أعلى اللّه مقامه.

و قال الشيخ قدّس سرّه: لو لا استشهاده بقوله ليست بالتى تدخل عليها الرجال أمكن بلا تكلّف تطبيق كلامه على ما ذكرنا من أنّ المحرّم هو الصوت اللّهوى الذى يناسب اللعب بالملاهى و التكلّم بالأباطيل، و استشهاده بالروايه ظاهر فى التفصيل بين أفراد الغناء لا من حيث نفسه؛ و لذا صوت المغنّيه التى تزفّ العرائس، و هو على سبيل اللّهو لو قلنا بإباحته

قد خصّصناه بالدليل.

و لكن لا يخفى عليك عدم ملائمه انطباق مختار الشيخ مع ما يصرّح به رحمه اللّه بقوله على النحو المتعارف فى زمن الخلفاء من دخول الرجال عليهنّ و تكلّمهنّ بالباطل، و لعبهنّ بالملاهى من العيدان و القصب، و غيرهما، دون ما سوى ذلك من أنواعه. فكلامه صريح فى التفصيل بين أفراد الغناء من حيث الحلّيه و الحرمه، و مقتضى كلامه رحمه اللّه تقسيم الغناء إلى أفراد محلّله كالمقترن بذكر الجنّه و النّار، و التشويق إلى دار القرار، و وصف نعم اللّه الملك الجبّار، و ذكر العبادات و الترغيب فى الخيرات، و الزهد فى الفانيات، و أفراد محرّمه كالمقترن بالمحرّمات و الملاهى و العيدان و القصب و التكلّم بالأباطيل، و اختلاط الجنسين فى مجالس الأنس و السهرات.

كلام المحقّق السبزوارى

و نسب هذا القول إلى المحقّق السبزوارى- صاحب الكفايه

الرسائل الفقهيه (للنجومى)، ص: ۱۴۹

أيضا-. و قال الشيخ قدّس سرّه: إنّ الموجود فيها- بعد ذكر الأخبار المتضادّه جوازا و منعا فى القرآن و غيره- أنّ الجمع بينها يمكن بوجهين:

أحدهما: تخصيص الأخبار المانعه بغير القرآن و حمل ما يدلّ على ذمّ التغنّى بالقرآن على قراءه تكون على سبيل اللّهو، كما يصنعه الفسّاق فى غنائهم تأييدا بروايه عبد اللّه بن سنان: اقرءوا القرآن بألحان العرب، و إيّاكم و لحون أهل الفسوق و الكبائر و سيجى ء من بعدى أقوام يرجّعون القرآن ترجيع الغناء.

و ثانى الوجهين: حمل الأخبار المانعه على الفرد الشائع فى زمن الأمويّين و العبّاسيّين بمقتضى شيوع الغناء على سبيل اللّهو من دخول الجوارى و غيرهنّ فى مجالس الفجور و الخمور و العمل بالملاهى و التكلّم بالباطل، و إسماعهنّ الرجال فى ذلك الزمان فحمل المفرد المعرّف- يعنى لفظ الغناء-

على الأفراد الشائعه فی الزمان المذکور غیر بعید.

و أیّد المحقّق السبزواری هذا الحمل بروایه علیّ بن جعفر عن أخیه علیه السّلام قال: سألته عن الغناء هل یصلح فی الفطر و الأضحی و الفرح؟ قال: لا بأس به ما لم یعص به. «۱» و روایه اقرءوا القرآن الآنفه الذکر، و روایه أبی بصیر: «لیست بالتی یدخل علیها الرجال» و قال رحمه اللّه: إنّ فیه، أی فی قول الإمام- إشعارا بأنّ منشأ المنع فی الغناء هو بعض الأمور المحرّمه المقترنه به- کالالتهاء و غیره- إلی أن قال: إنّ فی عدّه من أخبار المنع عن الغناء إشعارا بکونه لهوا باطلا و صدق ذلک فی القرآن و الدعوات

---

(۱). الوسائل: ۱۲/ ۸۵.

و الأذکار المقروّه بالأصوات الطیّبه المذکّره للجنّه المهیّجه للشوق إلی العالم الأعلی محلّ تأمّل. مضافا إلی التعارض الواقع بین أخبار الغناء و الأخبار الکثیره المتواتره الدالّه علی فضل قراءه القرآن و الأدعیه و الأذکار بالصوت الحسن، مع عموم هذه الأخبار و کثرتها و موافقتها لأصل البراءه.

و النسبه بین الموضوعین عموم من وجه، فإذا لا ریب فی تحریم الغناء علی سبیل اللّهو و الاقتران بالملاهی و نحوهما لأنّه ماده افتراق روایات المنع. و فی غیر هذه الصوره- إن تحقّق إجماع- فهو، و إلّا فالحکم هو الإباحه و طریق الاحتیاط واضح. انتهی کلاما المحقّقین الفیض و السبزواری رحمهما اللّه.

و قد طعن الأصحاب فی شأن هذین المحقّقین الورعین لحکمهما بحلّیه الغناء ذاتا و حرمه مقارناته و دعوی جواز التغنّی بالقرآن، و استثناء حرمه الغناء فیه من قبل المحقّق السبزواری.

و قال المحقّق البهبهانی رحمه اللّه فی حواشی المسالک: و صاحب الکفایه استثنی الغناء فی القرآن، و سمعت

أنّ الفضلاء كتبوا رسائل كثيره أزيد من عشرين رساله ردّا عليه كلّهم تلامذه وحيد عصره و فريد دهره الآقا حسين الخوانسارى رحمه اللّه كلّهم كانوا من أوحدىّ الزمان و قد عرفت أنّ أحدا من فقهائنا ما استثنى هذا، بل المحقّق و جماعه ممّن تأخّر عنه حكموا بحرمه الغناء فى القرآن. انتهى.

الرسائل الفقهيه (للنجومى)، ص: ۱۵۱

التعرّض لعباره الفيض:

و لنرجع إلى عباره الفيض و هى قوله: دون ما سوى ذلك من أنواعه و كذا قوله رحمه اللّه: فإن لم يتضمّن شيئا من ذلك جاز. و قد نقل الشيخ قدّس سرّه كلام الفيض بعباره: «و إلّا فهو فى نفسه غير محرّم». و لا يخفى أنّ عدم تحريم الغناء فى نفسه محتمل لوجهين

أحدهما: عدم اتّصاف الغناء بالحرمه أصلا، و إنّما المتّصف بها ما اقترن به من الملهّيات و المحرّمات. فالنهى عن تلك المجالس و الملهّيات و المقترنات و عن الغناء باعتبار لزوم الاجتناب عنها، و إلّا فهو غير محرّم أصلا.

ثانيهما: عدم اتّصاف الغناء بالحرمه بحسب الذات، لكنّه محرّم باعتبار اقترانه بتلك المحرّمات؛ بمعنى أنّ الغناء قد اتّصف بالتحريم أيضا كتلك الملهّيات و المحرّمات المقترنه به، فهو أيضا معاقب عليه؛ كما أنّ كلا من الملهّيات الأخر معاقب عليها فى حدّ ذواتها.

و الكلام فى أنّ ظاهر كلام المحدّث الكاشانى أ هو الوجه الأوّل، أو الثانى؟ و يمكن ادّعاء ظهور كلامه فى الثانى أعنى كون الغناء محرّما إذا اقترن بالمحرّمات الأخر بمقتضى ظهور كلماته فى هذا، مثل قوله:

اختصاص حرمه الغناء و ما يتعلّق به من الأجر و التعليم و الاستماع و البيع و الشراء بما كان على النحو المتعارف، فإنّ ظاهره أنّ الغناء متّصف بالحرمه. و كذا قوله بعد ذلك: دون

ما سوى ذلک من أنواعه

الرسائل الفقهیه (للنجومی)، ص: ۱۵۲

أی: أنواع الغناء. فیوجّه الحکم إلی نفس الغناء و یدفعه عنه. و کذا قوله فی آخر عبارته.

و بالجمله: فلا یخفی علی أهل الحجی بعد سماع هذه الأخبار تمییز حقّ الغناء عن باطله، و کذا نقول بمثل هذا فی کلام المحقّق- صاحب الکفایه رحمه اللّه- مثل قوله: و الشائع فی ذلک الزمان الغناء علی سبیل اللّهو، و کذا قوله: فحمل المفرد المعرّف یعنی لفظ الغناء علی تلک الأفراد الشائعه فی ذلک الزمان غیر بعید. و کذا قوله: إنّ فیه إشعارا بأنّ منشأ المنع فی الغناء هو بعض الأمور المحرّمه المقترنه به؛ و ظهور هذه الجمل فی توجّه الحرمه إلی نفس الغناء مضافا إلی مقارناته غیر خفیّ.

و من الشواهد القویّه علی تعلّق الحرمه بنفس الغناء استثناء الفقهاء من أصحابنا الموارد المختلفه عن حرمه الغناء کالتغنّی بالقرآن، أو المواعظ أو ذکر اللّه تعالی أو المراثی أو الحدی أو العرائس. و مثل هذا القول أعنی: کون نفس الغناء محرّما بشرط اقترانه بسائر الملهّیات مسندا هذا القول و الفتوی إلی نظر فقهی اجتهادیّ کدعوی قصور إطلاقات الحرمه أو انصرافها أو تعارضها لیس أمرا عجیبا خلافا للإجماع و المذهب، و موجبا للإساءه بساحتهما و الطعن فی شأنهما و لا یحتاج إلی الضوضاء. فالصواب التمسّک بالبرهان فی الجواب- کما فعله الشیخ الأنصاری قدّس سرّه- فالأولی و الأحری بنا أن نتوجّه إلی مستمسکاتهما فی المقام و الجواب عنها، فنقول:

الرسائل الفقهیه (للنجومی)، ص: ۱۵۳

ظهور الروایات فی الحرمه الذاتیّه

إنّ أوّل ما ینبغی التعرّض له قضیه إطلاقات الروایات و ظهوراتها فی الحرمه الذاتیّه المطلقه بلا قصور فیها و بلا سبب للانصراف عنها.

فنقول:

لا إشکال فی ظهور الروایات فی الإطلاق

مثل: الغناء شرّ الأصوات و عشّ النفاق. و الغناء يورث النفاق و يعقّب الفقر. و الغناء رقيه الزنا. و الغناء داعيه الزنا. و قلت: إنّ العبّاسى ذكر أنّك ترخّص فى الغناء! فقال: كذب الزنديق. و أمثال ذلك- مثل الروايات المفسّره لقول الزور أو شهاده الزور، أو لهو الحديث بالغناء-. و قد تقدّم الكلام مفصّلا فى بيان كيفيّه دلاله الآيات على دخول الغناء فى الزور و شهاده الزور و لهو الحديث.

و قد عرفت أنّ الغناء قد حمل بإطلاق على الزور. و كذلك حمل القول الباطل أو قول القائل أحسنت للمغنّى و شهاده الباطل كلّها على الزور بلا تكلّف فلا بدّ من أن يراد بالزور معنى عامّا يشمل الجميع. و مقتضى الحمل المذكور و صحّته الاتّحاد بين المبتدأ و الخبر و لو وجودا. و مع صراحه الإطلاق و اندراج كلّ تلك المعانى فيه، كيف نرفع اليد عنه؟ بل مع صحّه مثل هذا الحمل و ظهوره و إطلاقه فى كلام المعصوم سلام اللّه عليه لا يجوز الغضّ عن هذا الإطلاق، و لو لم يندرج الغناء فى الزور، أو لم نعلم باندراجه فيه لإمكان إلحاقه بالزور حكما

الرسائل الفقهيه (للنجومى)، ص: ۱۵۴

بمقتضى هذا الحمل. و إن قلنا سابقا أنّ مقتضى ظهور الحمل بلا تكلّف و قرينه، و اقتضاء الحمل الاتّحاد- و لو وجودا- كون الغناء مصداقا حقيقيّا للزور؛ و لازم ذلك سعه مفهوم الزور. و قد أشرنا سابقا عند التعرّض بالروايات إلى إطلاقها سيّما فى صحيحه الصدوق عن يونس الذى نقلناها عن الكافى و العيون عند التعرّض بالروايات مفصّلا، و لا حاجه إلى تجديد البيان.

و قد مرّ الكلام فيما أفاده الشيخ قدّس سرّه أنّ الغناء من الملاهى و

داخل فی عمومات حرمه اللّهو. و قد تعرّضنا مفصّلا لحرمه اللّهو و سعه دائرتها و لکلام الشیخ قدّس سرّه. هذا، و ربّما قالوا مستشکلا فی المطلب دفعا للإطلاقات و بانصرافها إلی الغناء المتعارف المعهود فی زمنی السلطتین الفاسدتین بنی أمیّه و بنی العبّاس، حیث إنّ الغناء فی تلک الأزمنه کان مقارنا مع أنواع المعاصی و الملاهی و ارتکاب القبائح و الفواحش، و الخلوه مع الغلمان و الجواری الغانیات، و التغنّی بالأشعار المهیّجه و المورثه لإثاره الشهوه و الزنا. هذا، و لکن لا یخفی أنّ ظواهر بعض الروایات تنافی هذا الانصراف مثل الحسنه الموثّقه روایه عبد الأعلی قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الغناء و قلت: إنّهم یزعمون أنّ رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله و سلم رخّص فی أن یقال جئناکم جئناکم، حیّونا نحیّکم فقال:

کذبوا. إنّ اللّه عزّ و جلّ یقول: وَ ما خَلَقْنَا السَّماءَ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَیْنَهُما لاعِبِینَ* لَوْ أَرَدْنا أَنْ نَتَّخِذَ لَهْواً لَاتَّخَذْناهُ مِنْ لَدُنّا إِنْ کُنّا فاعِلِینَ* بَلْ

الرسائل الفقهیه (للنجومی)، ص: ۱۵۵

نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَی الْباطِلِ فَیَدْمَغُهُ فَإِذا هُوَ زاهِقٌ وَ لَکُمُ الْوَیْلُ مِمّا تَصِفُونَ ثمّ قال ویل لفلان ممّا یصف- رجل لم یحضر المجلس-. «۱»

و من الواضح ظهور الکلام فی عدم اقتران سائر الملهّیات بقول جئناکم جئناکم مع عدم کون أغلب تلک الملهّیات فی زمن الرسول صلی اللّه علیه و آله و سلم بحیث تکون موجبه للانصراف. و قد أشرنا سابقا أنّ القول المشار إلیه فی الروایه لیس قولا باطلا، بل شریفا کریما بمقتضی التحیّه فیها. فعدم الترخیص من أجل الکیفیّه المحرّمه الباطله. فالغناء محرّم بذاته سواء کان من جهه مضمونه و مدلوله، أو من

جهه کیفیّته و أدائه.

و یمکن أن یدّعی مثل الظهور فی بعض الروایات الأخر- مثل صحیحه علی بن جعفر عن أخیه قال: سألته عن الرجل یتعمّد الغناء یجلس إلیه قال: لا. «۲» حیث إنّ ظهور الروایه فی تعمّد الرجل الغناء فقط دون انضمام سائر المحرّمات إلیه. و مثل هذه الروایات شواهد علی عدم مجال لقبول دعوی الانصراف فی سائر الروایات- و إن کان ظاهرها ذلک- لحکومه هذه الروایات المطلقه غیر القابله للانصراف علیها، و ذلک لکون الروایات المطلقه کالمفسّره لظواهر غیرها مع أنّ أصل دعوی الانصراف منظور فیه لأنّ کثره أفراد طبیعه مطلقه توجب انصراف المطلق حیث تکون الکثره قرینه عرفیّه معتمده علیها فی تقیید ذلک المطلق، حتّی یصیر المطلق مقیّدا بالتفاهم العرفی.

---

(۱). الوسائل: ۱۲/ ۲۲۸، الحدیث ۱۵.

(۲). وسائل الشیعه: ۱۲/ ۲۳۲، الحدیث ۳۲.

الرسائل الفقهیه (للنجومی)، ص: ۱۵۶

و العجب أن یدّعی کون حرمه الغناء عند اقتران هذه الملهیّات المحرّمه بحیث تکون هی السبب لحرمه الغناء، مع أنّ مقتضی کثیر من الروایات أنّ التورّط فی الملهیّات بسبب اقتضاء ذاتیه الغناء لذلک. فإنّ ذات الغناء شرّ الأصوات، و عشّ النفاق، و رقیه الزنا، و داعیته و مورث الفقر. فاقتضاء الغناء هو جلب الملهیّات و جذب المحرّمات إلیه دون العکس، و لذا انجرّ الغناء الجاهلی إلی مفاسد و قبائح و فواحش العهدین الخبیثین الأموی و العبّاسی لعنه اللّه علیهم أجمعین. و قد نقل فی التاریخ عن لیالی بغداد الحمراء: أنّ فی العهد العبّاسی کانت قرابه ثلاثه آلاف جاریه مغنّیه یغنّین فی اللیالی المقمره فوق دجله فی قوارب عیش و سرور، و لذّه و خمور، و سیجی ء الإشاره إلی هذا عند استثناء مغنّیه الأعراس و الزفاف خاصّه.

الاستشهاد لتقیید الإطلاقات:

و أمّا

الاستشهاد بالروايات لتأييد المحقّقين الكاشانى و السبزوارى رحمهما اللّه، فهو أيضا غير مفيد لتقييد إطلاقات الحرمه، فينبغى النظر إلى تلك الروايات منها صحيحه أبى بصير قال أبو عبد اللّه عليه السّلام: أجر المغنّيه التى تزفّ العرائس ليس به بأس، و ليست بالتى يدخل عليها الرجال. و الروايه و نظائرها فى الوسائل، ج ۱۲، ص ۸۴. و قدّمنا الصحيحه على غيرها لكونها أصحّ و إن استشكل فيها بالضعف تاره بأبى بصير، و أخرى بعلىّ بن أبى حمزه، و ثالثه بحكم الحنّاط، و لكن

الرسائل الفقهيه (للنجومى)، ص: ۱۵۷

الشيخ قدّس سرّه يقول فى آخر البحث: إنّ الإنصاف أنّ سند الروايات و إن انتهت إلى أبى بصير، إلّا أنّه لا يخلو من وثوق، و على كلّ غايه ما يقال فى ظهور جمله (و ليست بالتى يدخل عليها الرجال) فى التقييد و العلّيه.

فالجمله بمنزله تعليل حرمه غناء المغنّيه و حرمه أجر غنائها من جهه دخول الرجال على النساء، و عدم حرمه الغناء بذاته. و لكن هذا الظهور مخالف لجميع ظواهر الإطلاقات و الأدلّه المتقدّمه الدالّه على حرمه الغناء بذاته- كروايه نصر بن قابوس قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول: المغنّيه ملعونه. ملعون من أكل كسبها فى خصوص المقام و الروايه مطلقه غير مقيّده.

و كذا مضمون التعليل المذكور مخالف للإجماع المدّعى محصّله و منقوله من أساطيننا العظام. و ما يسهّل الخطب فى الروايه أنّ مثل هذا المضمون وارد فى روايه أخرى لأبى بصير قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن كسب المغنّيات فقال: التى يدخل عليها الرجال حرام، و التى تدعى إلى الأعراس ليس به بأس و هو قول اللّه عزّ و جلّ: وَ مِنَ النّاسِ

مَنْ يَشْتَرِی لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللّهِ. «۱»

و جمله «التی يدخل عليها الرجال» مقدّمه على «التی تدعی إلى الأعراس» و الظاهر وحده مضمون الروايتين فلا تعليل بين الجملتين المذكورتين، و ظهور الروايتين فی إفاده حكمين أحدهما استثناء خصوص غناء مغنّيه الأعراس و الزفاف خاصّه عن عموم مضمون روايه نصر بن

---

(۱). الوسائل: ۱۲/ ۸۴.

قابوس التی نقلنا إطلاقها آنفا، و مضمون روايه حكم الحنّاط عن أبی بصير عن أبی عبد اللّه عليه السّلام قال: المغنّيه التی تزفّ العرائس لا بأس بكسبها. و ثانيهما حرمه غناء المغنّيه التی يدخل عليها الرجال بلا مفهوم لذلك صونا عن التناقض فی الروايات و صدرها و ذيلها. و ذكر خصوص دخول الرجال على مغنّيه الأعراس و الزفاف دون سائر المحرّمات لأجل غلبه هذا الأمر عند هذا الأمر. و لكن ذكره فی الروايه بعنوان كونه أحد مصاديق اشتراء لهو الحديث للإضلال عن سبيل اللّه، فالمستثنى على تقدير القول به هو غناء المغنّيه فی الأعراس بشرط عدم اكتنافه بمحرّم آخر من التكلّم بالأباطيل و اللّعب بآلات الملاهی المحرّمه، و دخول الرجال على النساء كما أشار إليه الشيخ الأعظم قدّس سرّه.

و لا يخفى أنّ تقيّد حرمه غناء المغنّيه باقتران سائر المحرّمات إليه مثل:

دخول الرجال عليها حتّى لو ادّعينا ظهور «و ليست بالتی تدخل على الرجال» فی التعليل و تقييد الحكم تأييدا له مخالف لجميع الأدلّه الدالّه على أنّ الغناء حرام، و مخالف للإجماع، بل ادّعی الاتّفاق على حرمه غناء المغنّيه حتّى فی الأعراس و الزفاف بلا استثناء له. و سيجی ء تفصيل الكلام فی هذا الاستثناء كما أشرنا إليه سابقا.

و ممّا يمكن أن يستعان بها على مدّعی المحقّقين المذكورين

ظاهر روایه علی بن جعفر عن أخیه علی ما رواه فی الوسائل، ج ۱۲، ص ۸۵ عبد اللّه بن جعفر فی قرب الإسناد عن عبد اللّه بن الحسن بن علیّ بن جعفر عن أخیه علیه السّلام قال: سألته عن الغناء هل یصلح فی الفطر

الرسائل الفقهیه (للنجومی)، ص: ۱۵۹

و الأضحی و الفرح؟ قال: لا بأس به ما لم یعص به. و رواه علیّ بن جعفر فی کتابه؛ إلّا أنّه قال: ما لم یزمر به.

أقول: هذا مخصوص بزفّ العرائس و الفطر و الأضحی إذا اتّفق معه العرس، و یمکن حمله علی التقیّه، و یحتمل غیر ذلک انتهی ما فی الوسائل. و من المحتمل جدّا أن تکون روایه علیّ بن جعفر عین الروایه الأولی إلّا أنّ فی الثانیه «ما لم یزمر به» و فی الأولی «ما لم یعص به». و قالوا إنّ الروایه الأولی ضعیفه بعبد اللّه بن الحسن لکونه مجهولا، و هو مقبول لکثره روایته عن علی بن جعفر و الروایه متلقّاه بالقبول. و نقل الشیخ قدّس سرّه عن الکفایه عدم إبعاد إلحاقها بالصحاح.

و غیر خفیّ أنّ ظاهر سؤال علیّ بن جعفر عن صلاحیّه الغناء فی خصوص الفطر و الأضحی و الفرح أنّه عارف بحرمه الغناء و عدم صلاحیّته فی غیر هذه الموارد، و لکنّه تردّد فی صلاحیّه الغناء بمناسبه عیدی الفطر و الأضحی أو الأعیاد الملّیه التی عبرت عنها بالفرح، أو قیاسا بالأعراس و الزفاف. و إن قلنا بأنّ الظاهر هو معرفه علیّ بن جعفر بحرمه الغناء، فلا یناسب مع کون المراد من السؤال الصوت الحسن الأعمّ من الغناء المحرّم- کما أفاده الشیخ الأعظم قدّس سرّه-، بل الظاهر سؤاله عن جواز الغناء فی العیدین.

و ما يمنع عن إمكان كون الغناء فى الأعياد و أيّام الفرح جائزا بحسب ذاته؟ ما لم يقترن بمعصيه مرافقه له مثل: المضامين الركيكه المثيره للشهوه و الخلاعه و الفحش و الكذب، و الإيذاء و الإهانه و غيرها من المحرّمات كالمزامير و العيدان و القصب.

الرسائل الفقهيه (للنجومى)، ص: ۱۶۰

و الإنصاف أنّ ظهور الباء فى (ما لم يعص به) فى قوله عليه السّلام: (لا بأس به ما لم يعص به) فى السببيّه أو الاستعانه. و الضمير راجع إلى الغناء، فالمعنى لا بأس بالغناء ما لم يعص بنفس الغناء، أى: ما لم يصل إلى حدّ المعصيه. و المراد بقوله عليه السّلام: ما لم يزمر به. ما لم يتغنّ فى المزمار أو غنّى بالمزمار. فمقتضى التعبير الأوّل حرمه الغناء بذاته بخلاف الثانى لتوجّه الحرمه من جهه التغنّى بالمزمار، أو ترجيع الغناء ترجيع المزمار بأىّ معنى نفسّر ما لم يزمّر به. و على كلّ لا بدّ من أن يكون المراد من الغناء الذى سئل عن صلاحيّته أعمّ من الغناء المحرّم، و حيث قلنا أنّ الغناء بقول مطلق محرّم بحسب الأدلّه، فمثل هذه التعبيرات الواقعه فى الروايات أعنى: كونه محرّما و محلّلا حسب النظر العرفى و الإطلاق المسامحى، أو حسب نظر المسائل من إطلاق الغناء على مطلق الصوت الحسن. و مثل هذه الروايه مع عدم الدلاله على حلّيه الغناء فى العيدين الشريفين، و عدم الدلاله على استثناء عن الغناء المحرّم هل تصلح أن تكون مقيّده للمطلقات الكثيره، أو مخصّصه للعمومات الوارده؟ سيّما بعد تجويز الغناء المحرّم الملهى فى اليومين المعدّين لطاعه البارى و التوجّه إليه و الصلاه و الأدعيه و الأذكار، و عدم القائل بمثل هذا الجواز و الاستثناء

بین فقهائنا الأکارم. فظهر أنّ مثل هذه الروایات أیضا لا یکون منافیا لحرمه الغناء الذاتیه، بل مؤیّده لها و لا یکون استثناء عن إطلاقاتها و مطلقاتها.

الرسائل الفقهیه (للنجومی)، ص: ۱۶۱

توهّم التعارض بین الأدلّه:

و ربّما یتمسّک- تأییدا لما أفاده المحقّق السبزواری من استثناء الغناء بالقرآن- بعمومات أدلّه قراءه القرآن و حسن الصوت فیها، أو قل بجواز الغناء فی قراءه القرآن، و زد علیه جوازه فی المراثی و النوحه علی الأئمّه المعصومین المظلومین صلوات اللّه علیهم أجمعین تمسّکا بعمومات أدلّه قراءه القرآن و الإبکاء و الرثاء. و حیث إنّ بین هذه الأدلّه و العمومات الناهیه عموم من وجه. و قالوا إنّ مقتضی القاعده بعد التعارض بینهما التساقط و الرجوع إلی الأصل- و هو الجواز فی موارد الاجتماع- کقراءه القرآن و المراثی باللحن الغنائی. و إن کان لنا فی هذه القضیّه أعنی: کون القاعده عند التعارض التساقط نظر و سنبیّنه. و لا یخفی أنّه لو قلنا بوقوع مثل هذا التعارض، فیلزم المشی علیه أیضا عند توجّه سائر المستحبّات إلی الغناء- کإکرام الضیف و إدخال السرور فی قلب المؤمن بالغناء-؛ و حتّی بسائر المحرّمات، بل یلزم توسعه مثل هذا الجواز عند تعارض کلّ دلیل فی المستحبّات مع أدلّه المحرّمات، إذا کان بینهما عموم من وجه. و مقتضی هذا جواز ارتکاب کلّ حرام صادف عنوانا استحبابیّا، بل قس علی هذا وقوع التعارض بین أدلّه المکروهات مع الواجبات و المحرّمات؛ فیلزم جواز ترک واجب معارض مع مکروه جائز الترک، أو فعل حرام معارض مع مکروه جائز الفعل.

و قال الإمام الخمینی قدّس سرّه: بأنّ هذا مستلزم لفقه جدید و اختلال فیه. و لم یختلج ذلک التعارض و العلاج فی ذهن فقهاء الشریعه و

ليس

الرسائل الفقهيه (للنجومى)، ص: ۱۶۲

مبنى فقه الإسلام على نحوه، و هو كاف فى فساد هذا التوهّم.

و لا يخفى أنّ أدلّه حرمه الغناء عامّه و مطلقه آبيه عن التخصيص و التقييد، و إطلاقات حسن قراءه القرآن و الترجيع فيه و الترتيل. و كذا أدلّه الإبكاء و الرثاء مطلقات و لا تعرّض لكلّ منهما بالآخر، و لا تكون هذه المطلقات فى الطرفين ناظره إلى حالات الأفراد و العوارض التى تعرض بعد، و لا تكون كلّ منهما ناظره إلى الأخرى و لا فعليّه كلّ منهما و لا تنجّزهما مقيّده بفعليّه الأخرى و تنجّزها و لا بعدم فعليّتها و لا تنجّزها. فحرمه الغناء فى المقام فعليّه منجّزه. و استحباب قراءه القرآن و الرثاء على سيّد أباه الضيم أبى عبد اللّه الحسين عليه السّلام كذلك، و لا تعارض بين الدليلين؛ و إنّما يقع التزاحم عند اجتماع فعليّه الحكمين فى موارد الاجتماع، حيث إنّ بين موضوعى الحكمين عموم من وجه. و من الواضح عدم مجال لجريان البراءه عند التزاحم. و قضيّه التعارض بين الأدلّه ترجع فى الحقيقه إلى التزاحم، حيث إنّ الفرض فى باب التعارض شمول أدلّه الحجّيه لكلا الطرفين المعارضين، و التعارض ينشأ من شمول أدلّه الاعتبار بلا تساقط فى البين. مع الفرق فى أنّ فى باب التزاحم يدور أمر الامتثال بين التكليفين اللّذين يستدعيان الإطاعه و الامتثال. و فى باب التعارض ليس كذلك لأنّ مفاد أدلّه الاعتبار جعل الحجّيه لا الحكم التكليفى المستدعى للامتثال، و ينبغى لنا التعرّض لهذه القضيه و بيان حقيقه قضيه التعارض و الأصل الأوّلى عندها- و إن كان محلّ هذا البحث فى الأصول- فنقول:

الرسائل الفقهيه (للنجومى)، ص: ۱۶۳

التحقيق فى مسأله التعارض:

قد فصّلنا الكلام فى

المباحث الأصوليّه فی أنّ القول بکون الأصل الأوّلی فی المتعارضین هو التساقط کلام سقیم و حرف غیر معقول، لأنّ التعارض بین الحجّتین و من أوصاف الدلیلین بعد الفراغ عن دلیلیّتهما، و إلّا فالتعارض بین الخبرین اللّاحجتین، أو بین الخبرین الحجّه و غیر الحجّه لیس تعارضا بین الحجّتین و لا تردّد و لا تحیّر حینئذ لعدم جواز الأخذ بالخبرین فی الأولی، و وجب الأخذ بالحجّه فی الثانیه. و لا إشکال أنّ التردّد و التحیّر فی مقام التعارض ینشأ من وجود الدلیلین بعد ثبوت دلیلیّتهما و عدم إمکان الأخذ و العمل بهما معا فی مقام العمل.

فالتعارض وصف و لا بدّ فی تحقّقه من تحقّق الموصوف و الموضوع قبله، و من جهه وقوع التعارض دائما بین الدلیلین لا محاله قلنا بدخول مسأله التعادل و التراجیح فی المسائل الأصولیّه. فلا إشکال أنّ التعارض بین الحجّتین بعد شمول الأدلّه الاعتبار لکلا الطرفین. فما معنی التساقط حینئذ؟ لأنّه إن کان بمعنی التساقط عن الحجّیه و الخروج عن تحت أدلّتها فهذا خلف باطل، حیث إنّ التعارض نتیجه شمول أدلّه الحجّیه لطرفی التعارض- و إن کان بمعنی عدم القدره علی العمل بکلیهما فصحیح- و لکنّه تزاحم فی القدره علی العمل بأدلّه الحجّیه لا التعارض.

و توضیحا لهذا نقول: إنّ حال أدلّه الاعتبار مثل سائر الأدلّه

الرسائل الفقهیه (للنجومی)، ص: ۱۶۴

المتکفّله لبیان سائر الأحکام الشرعیّه من أنّها یبیّن لنا تلک الأحکام من غیر نظر إلی ابتلائه بالمزاحم فی مقام الامتثال، أو الابتلاء بالمعارض فی مقام الأخذ بالحجّیه. و أدلّه الاعتبار إنّما تعطی الحجّیه فی حدّ نفسها بحیث یتحقّق فی الأماره و الطریق شأنیّه الأخذ بهما، و صلاحیّه ذلک بالنسبه إلیهما. و لا إشکال أنّ

الأخبار و الأدلّه مطلقه من هذه الجهه، بل حيث إنّ التعارض من العوارض العارضه بعد الدليلين- بعد حجّيتهما الشأنيّه- فلا يمكن للدليل التكفّل لبيان حال مورد التنافى و التعارض فإنّه فى المرتبه المتأخّره.

و من الواضح أنّ شمول أدلّه الاعتبار و الحجّيه لكلا طرفى التعارض قد أوجب مثل هذا التعارض. و كيف يرتفع شمول أدلّه الاعتبار للمتعارضين، مع أنّ علّه التعارض ابتداء شمول أدلّه الاعتبار لهما معا؟ و كيف يستلزم وجود شى ء عدمه، مع أنّه متحقّق و ثابت؟

فالحقّ قياس باب التعارض بباب التزاحم، فإنّه بالنسبه إلى أدلّه الاعتبار من قبيل باب التزاحم مع الفرق بينهما بأنّ فى باب التزاحم يدور أمر الامتثال بين التكليفين اللّذين يستدعيان الاطاعه و الامتثال، و فى باب التعارض لا يكون كذلك لأنّ مفاد أدلّه الاعتبار جعل الحجّيه لا الحكم التكليفى المستدعى للامتثال حتّى يقال بالتخيير عقلا عند عدم ترجّح فى البين!! نعم التزاحم بين مؤدّى الخبرين، و المفروض صدق أحدهما و كذب الآخر. فلم يحرز جعلهما و استدعاؤهما للامتثال حتّى يدور الأمر بين التكليفين فى مقام الامتثال، بل الكلام فى أصل

الرسائل الفقهيه (للنجومى)، ص: ۱۶۵

الجعل فعلا- و حيث إنّ أدلّه الاعتبار تنزّل الأماره و الخبر منزله العلم تعبّدا، فحال الخبرين المتعارضين بمقتضى حجّيتهما فى جميع جهاتها الثلاث: الصدور، الدلاله، و جهه الصدور كمورد قيام العلم الإجمالى بوجود حجّه للمولى فى البين. و بمقتضى هذا العلم الإجمالى لا- يجوز التخطّى إلى ما ينافى مؤدّى الخبرين. و نفى القول الثالث- بناء على ما ذكره المشهور- مبنىّ على التمسّك بالدلاله الالتزاميه، و على ما اخترناه مبنىّ على العلم الإجمالى التعبّدى بالحجّه. و نعتذر عن طول الكلام فى المقام و لنرجع إلى ما

كنّا فيه.

و قد أشرنا سابقا أنّ حال المطلقات الوارده فی حرمه الغناء، و فی استحباب قراءه القرآن و الرثاء، أو جواز النوح حال التزاحم، و سنشیر بعد أنّ هذه المطلقات لیست من قبیل العامّ و الخاصّ، أو المطلق و المقیّد حتّی یمکن الجمع بینهما جمعا عرفیّا مقبولا، بل تزاحم بین الحرام و المستحبّ. و لا إشکال فی عدم مقاومه المستحبّ قبال الحرام فی الامتثال، و دعوه صرف القدره إلیه دون الحرام. فإنّ الحاکم المطلق فی باب الطاعه و العصیان هو العقل، و هو یحکم بلزوم صرف القدره فیما ألزم الشارع فعله أو ترکه، و أولویّه صرف القدره فیما أولی و أحبّ الشارع فعله أو ترکه.

عدم مجال للتزاحم بین الإلزامی و غیر الإلزامی:

و لا إشکال فی عدم مقاومه غیر الإلزامی مع الإلزامی، و مشکله

الرسائل الفقهیه (للنجومی)، ص: ۱۶۶

التزاحم تنشأ عن لزوم صرف القدره فی الطرفین اللّذین لا یمکن صرف القدره فی کلیهما، و لو لا اللّزوم لما کان مشکله؛ حیث إنّ أحد الطرفین جائز الترک، و مع لزوم أحد الطرفین و عدم لزوم الطرف الآخر یحکم العقل بلزوم مراعاه الطرف اللّازم ترکه أو فعله، و تمام الکلام فی باب التزاحم، و لذا لا یقاوم جمیع المستحبّات فی قبال الحرام و سنتمّم الکلام عند المستثنیات.

و ظهر إلی الآن سلامه إطلاقات حرمه الغناء و عموماتها عن أی تخصیص أو تقیید، و قد تمسّکوا للتخصیص أو التقیید ببعض الروایات التی توهم جواز الغناء و الترخیص فیه فی بعض الموارد. و الحقّ أنّ کلّها خارجه موضوعا عن الغناء، و سنتعرّض لها عند ادّعاء مثل هذا الاستثناء. و تتمیما لهذا البحث نقول:

استفاده العموم من إطلاق لفظه الغناء:

إن قیل أنّ کلمه الغناء فی الروایات مفرده محلّا باللّام، و قد تقرّر فی علم الأصول أنّها لا تفید العموم، و لکنّا ذکرنا آنفا أنّ ظهور الألف و اللّام فی الجنس، و ظهور الکلام فی تعلّق الحکم بنفس الطبیعه أینما تحقّقت، و ملاحظه مساق کثیر من الأخبار تعطی ثبوت الحکم له علی وجه العموم مثل قوله: «إذا میّز اللّه بین الحقّ و الباطل فأین یکون الغناء؟ قال: مع الباطل. قال: قد حکمت» فالحکم بکون هذه الطبیعه من الباطل مقتض لکون جمیع ما یصدق علیه هذه الطبیعه

الرسائل الفقهیه (للنجومی)، ص: ۱۶۷

و یندرج تحتها باطلا. و هذا غیر قابل للترخیص فیه ما دام متّصفا بعنوان کونه غناء المقتضی لاتّصافه بالباطل. و کذلک الأخبار التی دلّت علی أنّه من

قول الزور المفسّر بالباطل، أو من لهو الحديث، فإنّها تفيد كون ما تصدق عليه طبيعه الغناء من اللّهو و الباطل فيكون آبيا عن التخصيص من جهه: أنّ ما هو باطل و لهو لا يرخّص فيه الشارع.

تجديد الكلام فی موارد الشبهات:

و بعد هذا التطويل بنا فی المقام ظهر الحكم و حدوده بحيث لم يبق فی البين شبهه بالنسبه إلی أصل الحرمه الذاتيّه. و لعلّ أغلب المباحث و الاختلافات الواقعه فی المقام من جهه الاختلاف فی سعه دائره الموضوع و ضيقها. و قد عرفت عدم تعيين الموضوع من الشارع، و إحالته إلی العرف. نعم فی الروايات إشارات كثيره إلی لوازم و آثار الغناء المحرّم و تبعاته. فإن كان صدق عنوان الموضوع علی مورد محرزا متيقّنا، فلا إشكال فی تنجّز الحرمه و فعليّتها؛ و إن كان الصدق المذكور مورد شكّ و شبهه فالأصل البراءه لاستلزام الشكّ فی الموضوع الشكّ فی توجّه الحكم و فعليّته. و الشبهه مجری البراءه سواء كان الشكّ فی الشبهه الموضوعيّه مصداقيّه بحته، أو مصداقيّه راجعه إلی الشبهه الحكميّه، أو كانت الشبهه مفهوميّه ناشئه عن سعه دائره الموضوع و ضيقها مفهوما. فالمقدار المتيقّن من فعليّه الحكم و اشتغال الذمّه به هو المورد المتيقّن- صدق عنوان الموضوع عليه- و فی غيره تجری البراءه.

الرسائل الفقهيه (للنجومی)، ص: ۱۶۸

و لكن مع النظر إلی تشديد حرمه الغناء فی الروايات- و أنّه أمّ الخبائث.

و عشّ النفاق. و رقيه الزنا، و مع الشبهات الكثيره التی ربّما تقع فی سعه دائره الموضوع و ضيقها، سيّما بالنظر إلی فعليّه آثار الغناء و ترتّبها فی كثير من هذه الموارد المشكوكه ينبغی الاحتياط فی الموارد المشكوكه التی يقوی فی النظر شمول الحكم لها، و الاحتياط طريق النجاه.

و ربّما يشتهى الإنسان الملهى بسماع كثير من الموارد المشكوكه غفله عن أنّ هذا الميل و الاشتهاء يجرّه إلى هوّه الغناء المردى المهلك، بل قد مرّ الكلام منّا فى الشبهات المصداقيّه قبل عند التعرّض لموضوع الغناء، و ذكرنا أنّ بعض مثل هذه الموارد المشكوكه لعلّها من الموارد التى لا يعلم حالها إلّا بالفحص الدقيق، و لا يحصل الظنّ القوى و الوثوق بحقيقتها إلّا بعد النظر العميق، فتكون من الموارد التى يجب فيها الفحص و الاحتياط، و لا تجرى فيها البراءه قبل تبيين حالها. و نسأل اللّه تبارك و تعالى الصون و الحفظ عن الخطأ و الزلل و لا حول و لا قوّه إلّا باللّه.

حرمه أخذ الأجره على الغناء: [و تعليمه]

و ينبغى لنا حينئذ قبل التعرّض لقضيّه المستثنيات عن حرمه الغناء أن نشير إلى بعض المسائل المتعلّقه بالمقام.

لا إشكال أنّ الحرام لا يجوز أخذ الأجره فى قباله كما أنّه لا يجوز تعليمه و تعلّمه من أجل الارتكاب. و قد أشارت الروايات الوارده فى المقام من أنّ ثمن المغنّيات سحت و شراؤهنّ و بيعهنّ كفر. و تعليمهنّ

الرسائل الفقهيه (للنجومى)، ص: ۱۶۹

كفر. و الاستماع منهنّ نفاق. و ثمنها و ثمن الكلب سحت، و السحت فى النّار. و ينبغى النظر إلى بعض هذه الأمور سيّما التعليم، حيث إنّ الطرق متعدّده، و ربّما يفترق الحكم فإنّ تعليم الغناء ربّما يكون بنفس الغناء بأن يغنّى الأستاذ و يتغنّى المتعلّم المغنّى على نمطه، فهذا لا إشكال فى حرمته لكونه بنفسه غناء و أخرى يكون بنحو توصيف كيفيّه الأداء و بيان الأنغام الغنائيّه، فهذا التعليم لا حرمه فيه بنفسه ضروره عدم صدور الغناء عن المعلّم؛ فلو فرض كون التعليم و التعلّم لمجرّد الخبره و الاطّلاع على

الفنّ لا للتغنّى لم يكن التعليم على هذا الوجه حراما أيضا لعدم صدور الغناء عن المعلّم، و عدم كونه إعانه على الإثم و الحرام. و أمّا لو فرض كون التعليم لأجل تعاطى الغناء و الاشتغال به فهذا حرام من باب الإعانه على الإثم لكونه مقدّمه لتعلّم صاحبه و الالتهاء به إن قلنا بحرمه مقدّمه الحرام. و أمّا حرمه الأجره فلا إشكال فيها، لأنّ المستفاد من الأدلّه الشرعيّه الناطقه بأنّ كلّ ما حرّم فقد حرم أخذ العوض عليه حرمه أخذ الأجره على الحرام. و فى محكىّ المنتهى تعلّم الغناء و الأجر عليه حرام عندنا بلا خلاف، لأنّه فعل محرّم فيحرم التوصّل إليه. انتهى.

و لا فرق فى حرمه الأجره بين التقاطع على الأجره و عدمه- كأغلب مجالس أهل الأنس و الهوى، و خصوصا الأعراس فإنّ الجلّاس و المستمعين كثيرا ما يعطون من يعجبهم تغنّيه أو اطرابه شيئا التذاذا بتغنّيه؛ فالداعى إلى الإعطاء هو الغناء و المال فى نظر المعطى عوضا

الرسائل الفقهيه (للنجومى)، ص: ۱۷۰

عنه؛ من دون أن يملك المغنّى هذا المال شرعا- و إن أعطاه صاحب المال عن طيب نفسه- لعدم إمضاء المالك الحقيقى هذا القسم من النقل، و لكن لو تلفه لا يكون ضامنا له لتسليط صاحب المال إيّاه على هذا بسوء اختياره.

غناء غير المكلّفين:

الأمر الثانى: لا يحرم الغناء على غير المكلّفين كالأطفال و المجانين لعدم توجّه التكليف إليهم، و لا يجب على الأولياء ردعهم عنه ما لم يشرفوا على البلوغ، و ارتكاب المحرّم لعدم تعلّق غرض الشارع بانتفاء وجود اللّهو و اللّعب فى الخارج بأىّ نحو كان، و إلّا وجب منع وجوده- و لو من الآلات الموجبه لذلك من جماد و حيوان و طير

و نحوها-، بل الظاهر تعلّق غرض الشارع بعدم اشتغال العباد بفعل اللّهو و اللّعب و قول الزور، فالمبغوض هو المباشره و الاشتغال بالغناء بخلاف الأمور التی یأتی الفساد من نفس وجودها الخارجی و لا یکون منشأ الفساد إلّا هو کنبش القبور، و وقوع القرآن- نعوذ باللّه- فی العذرات، و الزنا و اللواط و شرب الخمر. و علی هذا لا یجب علی الأولیاء ردع الأطفال و المجانین؛ و لکن هل یجوز للمکلّفین استماع الغناء منهم؟ و هل أنّ ترخیص الشارع فی الفعل ترخیص فی الاستماع، أو أنّ الجواز الترخیص فی المقام مجرّد عدم المنع لعدم التکلیف؟ و هذا لا یلازم رخصه الاستماع مع إمکان دعوی دخول حرمه الاستماع مطلقا

الرسائل الفقهیه (للنجومی)، ص: ۱۷۱

تحت ترک الاستفصال فی الروایات، بل إمکان دعوی کون نفس الاستماع لهوا و مندرجا تحت قول الزور، بل ربّما یمکن أن نقول بعدم مجال للتوقّف و التردّد فی أنّ استماع الغناء حرام مطلقا و أنّ ذلک من مسلّمات الأصحاب، و علیه عمل العلماء. و لا یخفی هذا علی من لاحظ الأخبار کروایه عنبسه عن الصادق علیه السّلام: أنّه قال: استماع الغناء و اللّهو ینبت النفاق فی القلب کما ینبت الماء الزرع. «۱» أو قوله علیه السّلام: من ملأ مسامعه من الغناء لم یؤذن له أن یسمع صوت الروحانیّین یوم القیامه.

و مع الاعتذار عن سوء الأدب فی المقام هل أنّ الغناء رقیه الزّنا؟ کما فی الروایه و لا یکون رقیه تعاطی المغنّین غیر البالغین فالفساد مشترک فی الغناء مطلقا.

ما توهّم استثناؤه عن حرمه الغناء:

و ینبغی لنا الآن أن نرجع إلی ادّعاء وقوع الاستثناء عن حرمه الغناء و قد ظهر لک إطلاق حرمه الغناء بذاته من دون استثناء

أو تقييد، و لعلّ أغلب الخلافات فى المسأله راجع إلى الخلاف فى الموضوع و فى سعه دائرته و ضيقها. و أنّ الاشتباهات و الاختلافات ربّما نشأت عن توهّم كون الموضوع أعمّ من هذا و قد أشرنا سابقا أنّ لفظ الغناء قد أطلق فى الروايات و أريد منه الأعمّ من المحرّم و المحلّل و القرينه على هذا إباء الغناء المطلق فى الروايات عن أىّ تقييد أو تخصيص. و مع هذا

---

(۱). الحدائق: ۱۸/ ۱۰۷، و فى الوسائل: ۱۲/ ۲۳۵، الحديث ۱، بتغيير مختصر.

قيل باستثناء موارد عن حرمه الغناء و من تلك الموارد ما سبق مفصّلا من ادّعاء استثناء الغناء فى القرآن من المحقّق السبزوارى. و ينبغى لنا الآن التعرّض للموارد التى ادّعى استثناؤها عن حرمه الغناء فنقول:

[نسبه استثناء الغناء فى القرآن إلى السبزوارى]

قد عرفت سابقا نسبه استثناء الغناء فى القرآن إلى المحقّق السبزوارى و قد أطال رحمه اللّه الكلام فى المقام بنقل الروايات الوارده فى فضل حسن الصوت و استحباب قراءه القرآن بالصوت الحسن. و لا إشكال فى محبوبيّه صوت الحسن سيّما فى قراءه القرآن الكريم و الدعاء، و لكنّ الكلام فى تحقّق معنى الغناء المحرّم و الصوت اللّهوى فى قراءه القرآن و قد جعل الغناء فى قبال الترجيع بالقرآن و حسن الصوت فى نفس هذه الروايات، و لذا ترى من البديهى فى نظر العرف المتشرّع أنّ كيفيّه قراءه القرآن تختلف عن الغناء بل التغنّى به هتك له. و ينبغى التعرّض لبعض هذه الروايات فنقول:

محبوبيّه الصوت الحسن سيّما فى القرآن:

لا إشكال فى محبوبيّه الصوت الحسن سواء كان فى القرآن أو غيره مثل ما ورد فى روايه أبى بصير «رجّع بالقرآن صوتك فإنّ اللّه عزّ و جلّ يحبّ الصوت الحسن يرجّع فيه ترجيعا» «۱» و فى روايه عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السّلام عن رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و سلم: لم تعط أمّتى أقلّ من

---

(۱). الوسائل: ۴/ ۸۵۹.

ثلاث: الجمال و الصوت الحسن و الحفظ. «۱» و فى روايه أبى بصير عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: قال النبىّ صلى اللّه عليه و آله و سلم: «إنّ من أجمل الجمال الشّعر الحسن و نغمه الصوت الحسن» «۲» و الشعر- بفتح الشين لا بالكسر- بقرينه الجمال و أجمله. و لا إشكال أنّ هذه الروايات مع إبائها عن التخصيص و التقييد لا بدّ و أن لا تكون مغايره و معارضه مع الروايات الناهيه عن الغناء مع إبائها عن التخصيص و التقييد

أيضا فلا بدّ من أن يكون حسن الصوت غير الغناء المحرّم.

قراءه القرآن بالحزن:

و من الروايات الوارده فى المقام ما يحثّ على قراءه القرآن بالحزن و يدلّ على فضيله قراءه القرآن بالحزن ما عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «إنّ القرآن نزل بالحزن فاقرؤوه بالحزن» «۳» و لا إشكال أنّ الحزن غير التطريب و التلحين بألحان أهل الكبائر و الفسوق. و معنى الحزن هذا فى هذه الروايات ما عن حفص قال: ما رأيت أحدا أشدّ خوفا على نفسه من موسى بن جعفر و لا أرجى للنّاس منه و كانت قراءته حزنا فإذا قرأ فكأنّه يخاطب إنسانا. «۴»

---

(۱). أصول الكافى: ۲/ ۶۱۵، الحديث ۷.

(۲). أصول الكافى: ۲/ ۶۱۵، الحديث ۸.

(۳). أصول الكافى: ۲/ ۶۱۴، باب ترتيل القرآن، الحديث ۲.

(۴). وسائل الشيعه: ۴/ ۸۵۷، باب استحباب القراءه بالحزن، الحديث ۳.

الرسائل الفقهيه (للنجومى)، ص: ۱۷۴

[استحباب تحسين الصوت]

و من الروايات الوارده فى المقام ما يحثّ على قراءه القرآن بحسن الصوت و فضيلتها و استحبابها ممّن رزق هذه الموهبه.

و من هذه الروايات روايه عبد اللّه بن سنان عن النبىّ صلى اللّه عليه و آله و سلم: «لكلّ شى ء حليه و حليه القرآن الصوت الحسن». «۱»

و فى روايه حسن بن عبد اللّه التميمى عن أبيه عن الرّضا عليه السّلام قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و سلم: «حسّنوا القرآن بأصواتكم فإنّ الصوت الحسن يزيد القرآن حسنا». «۲»

و فى روايه النوفلى عن أبى الحسن عليه السّلام، قال: ذكرت الصوت الحسن عنده فقال: إنّ علىّ بن الحسين كان يقرأ القرآن فربّما يمرّ به المارّ فصعق عن صوته؛ إنّ الإمام لو أظهر من ذلك شيئا لما احتمله الناس من حسنه. الحديث. «۳»

و فى الروايه عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «كان علىّ بن

الحسين أحسن الناس صوتا بالقرآن و كان السقّاؤون يمرّون به يستمعون قراءته». «۴»

و روى معاويه بن عمّار فى الصحيح قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: الرجل لا يرى أنّه صنع شيئا فى الدعاء و القرآن حتّى يرجّع صوته

---

(۱). وسائل الشيعه: ۴/ ۸۵۹، الحديث ۳.

(۲). الوسائل: ۴/ ۸۵۹، الحديث ۶.

(۳). الأصول من الكافى: ۲/ ۶۱۴، الحديث ۴.

(۴). وسائل الشيعه: ۴/ ۸۵۹، الحديث ۴.

الرسائل الفقهيه (للنجومى)، ص: ۱۷۵

فقال: لا بأس. إنّ علىّ بن الحسين عليه السّلام كان أحسن الناس صوتا بالقرآن فكان يرفع صوته حتّى يسمعه أهل الدار، و إنّ أبا جعفر كان أحسن الناس صوتا بالقرآن فقال: إذا قام بالليل و قرأ رفع صوته فيمرّ به مارّ الطريق من السقّائين و غيرهم فيقيمون فيستمعون إلى قراءته. «۱»

و عن طريق العامّه روايه البرّاء بن عازب قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و سلم:

«زيّنوا القرآن بأصواتكم». «۲»

تحسين الصوت غير الغناء:

و لا إشكال أنّ حسن الصوت و تزيينه عند قراءه القرآن، و هو يزيد القرآن حسنا غير الغناء المناسب للمزامير و الدفّ و الموسيقى و الرقص. و قد ذكرنا آنفا أنّ العرف المتشرّع العاشق للصوت الحسن و المفتّن به يتحاشى عن الغناء بالقرآن و يراه هتكا له.

و قد عرفت أنّ الروايات فى كلا الطرفين استحباب تحسين الصوت و تزيينه عند قراءه القرآن، و كذا حرمه الغناء عموما و إطلاقا تأبى عن التقييد و التخصيص فلا بدّ من أن يكون الغناء غير حسن الصوت و تزيينه عند قراءه القرآن، و لذا لا تنافى بين الأدلّه الدالّه على حرمه الغناء فى القرآن و بين الروايات الدالّه على حسن الصوت الحسن فى القرآن، و استحباب الترجيع فى قراءته.

---

(۱).

وسائل الشیعه: ۴/ ۸۵۸، الحدیث ۲.

(۲). بحار الأنوار: ۹۲/ ۱۹۰، الحدیث ۲، طبعه طهران.

الرسائل الفقهیه (للنجومی)، ص: ۱۷۶

و مع إباء مطلقات الغناء المحرّم عن التقیید نعرف أنّ استعمال لفظه الغناء فی هذه الروایات تسامح فی أعمّ من الغناء اللّهوی أو الصوت الحسن.

و نتیجه إطلاق الأخبار الناطقه و عمومها بحرمه الغناء بقول مطلق احتیاج الاستثناء و التقیید إلی الدلیل المثبت لذلک، و الأصل بقاء المورد المشکوک إخراجه تحت عموم الحرمه.

ما توهم دلالته علی جواز التغنّی فی القرآن:

و من الروایات الوارده فی المقام ما یدلّ علی جواز التغنّی بالقرآن مثل روایه عبد الرحمن بن ثابت قال: قدم علینا سعد بن أبی وقّاص فأتیته مسلّما علیه فقال: مرحبا بابن أخی بلغنی أنّک حسن الصوت بالقرآن قلت: نعم و الحمد للّه. قال: إنّی سمعت رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله و سلم یقول إنّ القرآن نزل بالحزن فإذا قرأتموه فابکوا، فإن لم تبکوا فتباکوا و تغنّوا. فمن لم یتغنّ بالقرآن فلیس منّا. و فی المجمع تأوّل بعضهم تغنّوا به بمعنی و استغنوا به، و أکثر العلماء علی أنّه تزیین الصوت و تحزینه. انتهی.

و مثل هذه الروایه روایات أخری بهذا المضمون إلّا أنّها ساقطه سندا و عدم ورودها عن طریق الشیعه.

و لا یخفی أنّ تحسین الصوت غیر التغنّی و لیست بینهما ملازمه، و أنت تری سند الروایه و لا یحتاج إلی البیان؛ و ظهورها فی وجوب التغنّی بالقرآن و کیف یمکن أن نقول بخروج من لم یتغنّ بالقرآن و لم یحسّن

الرسائل الفقهیه (للنجومی)، ص: ۱۷۷

صوته و لم یرجّع به أو لم یتلذّذ بقراءته عن الانتساب و التبرّک بالنبیّ و الإسلام علی اختلاف المعانی التی ذکروها ل «لم یتغنّ»، و غیر خفی أنّ

عطف تغنّوا به على فتباكوا إشاره إلى تحسين الصوت و تحزينه لا على كيفيّه لهويّه مطربه. و كيف يمكن أن يكون الترجيع فى الروايات بمعنى التغنّى المعهود و كون التغنّى فى القرآن جائزا، مع أنّه معارض لجميع الروايات الدالّه على حرمه الغناء الآبيه عن التخصيص و التقييد، بل مضمونه مخالف للضروره و الإجماع، فإنّ الظاهر من الأمر بالتغنّى به محبوبيّه الغناء عند اللّه و هو كما ترى.

كلام علم الهدى فى أماليه:

و بهذه المناسبه لا بأس بالإشاره إلى مختار ما ذكره سيّد أعلام الهدى- سلام اللّه عليه- فى أماليه غرر الفوائد و درر القلائد فى المجلّد الأوّل ص ٣١ بقوله الشريف تأويل خبر:

قال أبو عبيد القاسم بن سلام فيما يروى عن النبى صلى اللّه عليه و آله و سلم: «ليس منّا من لم يتغنّ بالقرآن». قال: أراد يستغنى به، و احتجّ بقولهم: تغنّيت تغنّيا، و تغانيت تغانيا و أنشد بيت الأعشى:

و كنت امرأ زمنا بالعراق عفيف المناخ طويل التغنّ

و قول الآخر:

كلانا غنىّ عن أخيه حياته و نحن إذا متنا أشدّ تغانيا

الرسائل الفقهيه (للنجومى)، ص: ١٧٨

و احتجّ أيضا بقول ابن مسعود: «من قرأ سوره آل عمران فهو غنىّ» أى مستغن. و بالحديث الآخر: «نعم كنز الصّعلوك سوره آل عمران يقوم بها فى آخر الليل». و الصعلوك، الفقير. و احتجّ بحديث آخر يروى عن النبىّ صلى اللّه عليه و آله و سلم هو أنّه قال: «لا ينبغى لحامل القرآن أن يظنّ أنّ أحدا أعطى أفضل ممّا أعطى، لأنّه لو ملك الدنيا بأسرها لكان القرآن أفضل ممّا ملكه». و احتجّ أيضا بخبر يرفعه عن عبد اللّه بن نهيك أنّه دخل على سعد بيته، فإذا مثال رثّ و متاع رثّ،

فقال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و سلم: «ليس منّا من لم يتغنّ بالقرآن».

قال أبو عبيد: فذكره المتاع الرثّ و المثال الرثّ يدلّ على أنّ التغنّى بالقرآن الاستغناء به عن الكثير من المال و المثال و هو الفراش.

قال أبو عبيد: و لو كان معناه الترجيع لعظمت المحنه علينا بذلك، إذ كان من لم يرجّع بالقرآن فليس منه صلى اللّه عليه و آله و سلم.

و ذكر غير أبى عبيد جوابا آخر، و هو أنّه عليه السّلام أراد من لم يحسّن صوته و لم يرجّع فيه. و احتجّ صاحب هذا الجواب بحديث عبد الرحمن بن السائب قال: أتيت سعدا، و قد كفّ بصره فسلّمت عليه فقال: من أنت؟ فأخبرته فقال: مرحبا يا بن أخى، بلغنى أنّك حسن الصوت بالقرآن، و قد سمعت رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و سلم يقول: «انّ هذا القرآن نزل بحزن، فإذا قرأتموه فابكوا، فإن لم تبكوا فتباكوا، فمن لم يتغنّ بالقرآن فليس منّا». فقوله: فابكوا أو تباكوا» دليل على أنّ التغنّى التحنين و الترجيع.

و روى عن النبىّ صلى اللّه عليه و آله و سلم أنّه قال: «لا يأذن اللّه لشى ء من أهل الأرض

إلّا لأصوات المؤذّنين، و الصوت الحسن بالقرآن». و معنى قوله: «يأذن» يستمع له، يقال: أذنت للشى ء إذنا إذا استمعت له.

و قد ذكر أبو بكر محمّد بن القاسم الأنبارى وجها ثالثا فى الخبر قال: أراد عليه السّلام: من لم يتلذّذ بالقرآن و يستحله و يستعذب تلاوته كاستحلاء أصحاب الطرب للغناء و التذاذهم به.

و جواب أبى عبيد أحسن الأجوبه و أسلمها، و جواب أبى بكر أبعدها. لأنّ التلذّذ لا يكون إلّا

فی المشتهیات، و کذلک الاستحلاء و الاستعذاب. و تلاوه القرآن و تفهّم معانیه من الأفعال الشاقّه، فکیف یکون ملذّا مشتهی؟

و یمکن أن یکون فی الخبر وجه رابع خطر لنا، و هو أن یکون قوله علیه السّلام: «من لم یتغنّ» من غنی الرجل بالمکان إذا طال مقامه، به، و منه قیل: المغنی و المغانی. قال اللّه تعالی: کَأَنْ لَمْ یَغْنَوْا فِیهَا* «۱» أی لم یقیموا بها.

فأمّا قوله علیه السّلام: «لیس منّا» فقد قیل فیه: إنّه لا یکون علی أخلاقنا. و قیل إنّه أراد: لیس علی دیننا. و هذا الوجه لا یلیق إلّا بجوابنا الذی اخترناه، و هو بعده بجواب أبی عبید ألیق؛ لأنّه محال أن یخرج عن دین النبیّ صلی اللّه علیه و آله و سلم و ملّته من لم یحسّن صوته بالقرآن و یرجّع فیه، أو من لم یتلذّذ بتلاوته و یستحلیها. انتهی ما اخترناه من کلامه سلام اللّه علیه.

و هذه التفسیرات و التصحیحات لعباره الحدیث مع قطع النظر عن

---

(۱). الأعراف: ۹۲.

عدم مقبولیّه سنده شاهده علی عدم مقبولیّه معنی التغنّی المعهود.

النهی عن قراءه القرآن بألحان أهل الفسوق:

و من الشواهد علی عدم إمکان جواز التغنّی الحرام فی قراءه القرآن طائفه أخیره فی الروایات الناهیه عن قراءه القرآن بألحان أهل الفسوق و الکبائر.

و فی روایه محمّد بن یعقوب بسنده عن عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: قال رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله و سلم اقرءوا القرآن بألحان العرب و أصواتها، و إیّاکم و لحون أهل الفسوق و أهل الکبائر، و سیجی ء من بعدی أقوام یرجّعون القرآن ترجیع الغناء و الرهبانیّه و النوح و لا یجاوز حناجرهم، مقلوبه قلوبهم و

قلوب الذين يعجبهم شأنهم. «۱»

و روايه حذيفه اليمان قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و سلم: اقرءوا القرآن بلحون العرب و أصواتها، و إيّاكم و لحون أهل الفسق و أهل الكتابين، و سيجى ء قوم من بعدى يرجّعون القرآن ترجيع الغناء و الرهبانيّه لا يجاوز حناجرهم مفتونه قلوبهم و قلوب الذين يعجبهم شأنهم.

و الروايه الطويله التى ذكرها الفيض رحمه اللّه فى الصافى فى ذيل قوله تعالى فى سوره محمّد صلى اللّه عليه و آله و سلم: فَقَدْ جٰاءَ أَشْرٰاطُهٰا نقلا عمّا رواه القمّى فى تفسيره عن ابن عبّاس قال: حججنا مع رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و سلم حجّه الوداع

---

(۱). الوسائل: ۴/ ۸۵۸.

الرسائل الفقهيه (للنجومى)، ص: ۱۸۱

فأخذ بحلقه الكعبه ثمّ أقبل علينا بوجهه فقال: ألا أخبركم بأشراط الساعه- فكان أدنى الناس منه يومئذ سلمان- فقال: بلى يا رسول اللّه فقال: إنّ من أشراط القيامه إضاعه الصلاه، إلى أن قال: فعندها يكون أقوام يتعلّمون القرآن لغير اللّه و يتّخذونه مزامير و يكون أقوام يتفقّهون لغير اللّه و يكثر أولاد الزنا و يتغنّون بالقرآن. الحديث.

و قال الشيخ قدّس سرّه فى المكاسب: قال فى الصحاح: اللحن واحد الألحان و اللّحون، و منه الحديث: اقرءوا القرآن بلحون العرب. و قد لحّن فى قراءته إذا طرّب بها و غرّد، و هو ألحن الناس إذا كان أحسنهم قراءه أو غناء. انتهى. و مطلق اللّحن إذا لم يكن على سبيل اللّهو ليس غناء.

هذا.

توهّم استثناء المراثى عن حرمه الغناء:

و من الموارد التى زعم استثناؤها عن حرمه الغناء الرثاء على سيّد أباه الضيم سيّد الكونين أبى عبد اللّه الحسين عليه السّلام و نقل الشيخ قدّس سرّه توجيه المحقّق الأردبيلى قدّس سرّه لهذا

الأمر بأنّ الإجماع فی الجمله و القدر المتیقّن غیر موارد القرآن و الرثاء. و الأخبار لیست بصحیحه و صریحه فی التحریم مطلقا. و البکاء و التفجّع مطلوب مرغوب و فیه ثواب عظیم.

و الغناء معین علی ذلک و أنّه متعارف دائما فی بلاد المسلمین من زمن المشایخ إلی زماننا هذا من غیر نکیر. مضافا إلی أنّ تحریم الغناء للطرب علی الظاهر، و لیس فی المراثی طرب، بل لیس إلّا الحزن. انتهی. و قال

الرسائل الفقهیه (للنجومی)، ص: ۱۸۲

المحقّق المامقانی قدّس سرّه فی حاشیته علی المکاسب: إنّ استثناء الغناء فی المراثی- و إن حکی قولا- إلّا أنّ المولی المحقّق البهبهانی رحمه اللّه قد حکم بشذوذه فی حواشی المسالک حیث قال: مع أنّا نری أنّ المشایخ حکموا بحرمه الغناء مطلقا و ربّما استثنوا بعض المواضع التی لا یعرف لها دلیل و لم یشیروا إلی استثناء المراثی کما هو المعروف فی الکتب المعروفه المشهوره المتداوله بین الناس، و شذّ من استثنی. انتهی.

و أنّک قد عرفت فیما مضی إطلاق أدلّه الحرمه و عمومها بلا تقیید و تخصیص- حتّی بالنسبه إلی القرآن الشریف مع کثره الروایات الوارده فی تحسین الصوت و تزیینه بالنسبه إلی قراءه القرآن-. و هذه الأدلّه ظاهره بل صریحه فی التحریم مطلقا آبیه عن التخصیص و التقیید، و کون البکاء و التفجّع علی سیّد شباب أهل الجنّه علیه الصلاه و السلام مطلوبا و مرغوبا، و فیه ثواب عظیم فهو أمر مسلّم لا إشکال فیه کما لا إشکال فی تأثیر الصوت الحسن و تزیینه فی الرثاء و النیاحه تأثیرا بارزا و إنکاره إنکار للحسّ. و لا إشکال فی إعانته علی البکاء و التفجّع علی الحسین علیه السّلام و

فی ترقیق قلوب عاشقیه و المتولّهین إلیه، إلّا أنّ الصوت الحسن و المزیّن غیر الغناء المعهود المحرّم و غیر ملائم معه، حتّی علی ظاهر المشهور من الترجیع المطرب لأنّ الطرب الحاصل، إن کان فرحا و سرورا فلا إعانه للتفجیع، و إن کان حزنا فهو البکاء و التحزّن علی فقد المشتهیات النفسانیّه لا علی مصائب أهل البیت. و مع صرف النظر عن هذا إنّک قد عرفت عموم أدلّه الحرمه و إطلاقها. و علی تقدیر

الرسائل الفقهیه (للنجومی)، ص: ۱۸۳

الإعانه أیضا لا ینفع فی جواز الشی ء المحرّم کونه مقدّمه لمستحبّ أو مباح. و لا یمکن مزاحمه أدلّه الاستحباب لأدلّه الحرمه لعدم قدره الحکم غیر الإلزامی لمزاحمه الإلزامی، و قد مرّ تفصیله سابقا.

ردّ دعوی تعارف الغناء فی المراثی:

و أمّا دعوی تعارف الغناء و تعاطیه فی المراثی من زمن المشایخ إلی زماننا هذا فی بلاد الإسلام من غیر نکیر- و هو دلیل علی الجواز غالبا کما قال به المحقّق الأردبیلی قدّس سرّه- فهو منظور فیه، و کیف نجمع بین دعوی هذه السیره و بین حکم المشایخ بحرمه الغناء علی الإطلاق من دون استثناء؟ فالحقّ المنع من ذلک. و الذی کان متعارفا فی محاضرهم و مجالسهم إنّما هو ما لا غناء فیه. و أمّا ما کان مشتملا علی الغناء لم یکن عمل العلماء و الأتقیاء الحضور و التأیید و السکوت، بل هم کانوا یعرضون عنه و یقومون من ذلک المجلس کما وقع کثیرا من العلماء فی زماننا و سمعنا عملهم قبل زماننا. و لعلّ سکوت بعضهم من جهه الاشتباه فی الموضوع أو الشکّ فی تحقّقه- کما یقع هذا الشکّ کثیرا ما لأصحاب النظر-.

و بعد إنکار هذه السیره من مشایخنا العظام فی القرون المتعاقبه

كيف يمكن انعقاد مثل هذه المجالس بهذه السيره و الرويّه فى زمن المعصومين عليهم السّلام لعدم عهد بهذه المجالس و بهذه الكيفيّه فى عصر الأئمّه عليهم السّلام- فضلا عن التغنّى فيها بمرأى و مسمع من المعصومين-

الرسائل الفقهيه (للنجومى)، ص: ۱۸۴

حتّى يكشف عدم الردع عن الجواز أو الاستحباب؟

الإشكال فى المسأله موضوعيّا:

و أمّا الإشكال موضوعيّا فى المسأله بمنع صدق الغناء فى المراثى كما نقله الشيخ من طلبه زمانه و قال بأنّه عجيب، فلا مجال فيه لإمكان تحقّق الغناء المحرّم بأجلى مصاديقه فى قراءه القرآن أو الرثاء على الحسين عليه السّلام، فإنّ موادّ الرثاء لا دخل لها فى تحقّق عنوان الغناء. و لا ريب أنّ السامع من بعيد صوتا مشتملا على الإطراب المقتضى للرقص و ضرب آلات اللّهو لا يتأمّل فى إطلاق الغناء عليه إلى أن يعلم موادّ الألفاظ و يلتفت إلى الرثاء، فالحرام متحقّق بهذه الكيفيّه- و إنكار صدق تعريف الغناء عليها- مكابره و تكذيب للحسّ. و تأييد جواز الغناء كما فى المستند بقول الصادق عليه السّلام: اقرأ كما عندكم- أى بالعراق- فلا يدلّ على جواز الغناء فى المرثيه إلّا بعد إحراز أنّ المعهود فى العراق هو الرثاء على وجه الغناء أو الغالب كذلك، و أنّى ذلك؟ و كيف يمكن دعوى- بل لم يعلم- أصل وجود الغناء فى المرثيه المتعارفه فى عراق ذلك الزمان.

[أجر النياحه على الحسين عليه السّلام و جوازها من الرجال و النساء]

و قد يقال إنّ أدلّه جواز النياحه على الحسين عليه السّلام مختصّ بالنساء دون الرجال لورود الروايه فيهنّ. و فيه: أوّلا: أنّ المورد غير مخصّص و غير مقيّد للحكم، و لعلّ هذا من أجل غلبه النياحه من النائحات. و فى زماننا الحاضر يفعلها النائحون و النائحات بل صار النائحون أغلب

الرسائل الفقهيه (للنجومى)، ص: ۱۸۵

و أكثر من النائحات، و لا فرق فى الحكم.

و ممّا يدلّ على عدم اختصاص الأخبار بالنائحات ظهور خبر أبى هارون المكفوف فى جواز نياحه الرجال على الحسين عليه السّلام و هو ما رواه أبو هارون المكفوف قال: قال لى أبو عبد اللّه عليه السّلام: يا أبا هارون،

أنشدنی فی الحسین علیه السّلام. قال: فأنشدته. قال: فقال لی: أنشدنی کما ینشدون یعنی بالرقّه. قال: فأنشدته:

امرر علی جدث الحسین فقل لأعظمه الزّکیه

قال: فبکی. ثمّ قال: زدنی، فأنشدته القصیده الأخری، قال:

فبکی و سمعت البکاء من خلف الستر قال: فلمّا فرغت قال: یا أبا هارون من أنشد فی الحسین شعرا فبکی و أبکی عشره کتبت لهم الجنّه.

و من أنشد فی الحسین شعرا فبکی و أبکی خمسه کتبت لهم الجنّه. و من أنشد فی الحسین شعرا فبکی و أبکی واحدا کتبت لهما الجنّه، و من ذکر الحسین عنده فخرج من عینیه من الدمع مقدار جناح ذباب کان ثوابه علی اللّه عزّ و جلّ و لم یرض له بدون الجنّه. قال المجلسی أعلی اللّه مقامه الشریف: الرقّه «بالفتح» بلده علی الفرات واسطه دیار ربیعه و آخر غربیّ بغداد و قریه أسفل منها بفرسخ نقلا عن الفیروزآبادی. و ظاهر الرقّه فی الروایه «بکسر الراء» بمعنی رقّه القلب و ترقیق اللّحن و هی المناسبه للانشاد کإنشادهم. و لم یعلم أنّ أبا هارون المکفوف کان من أهل العراق و أنّه من أهل الرقّه، و لکنّ ظاهر روایه أخری لأبی هارون المکفوف فی کونه من العراق و من المکثرین لزیاره قبر الحسین و من

الرسائل الفقهیه (للنجومی)، ص: ۱۸۶

الراثین عند قبره علیه السّلام. و هذا الظهور شاهد علی کون المراد من الرقّه هی رقّه القلب حیث یأمر الإمام الصادق علیه السّلام بالإنشاد و الرثاء کإنشادهم و رثائهم عند قبر الحسین علیه السّلام.

و لننقل الروایه تبرّکا و تیمّنا بها. فی کامل الزیارات: حدّثنی محمّد بن الحسن عن محمّد بن الحسن الصفّار عن محمّد بن الحسین عن محمّد بن إسماعیل عن صالح

بن عقبه عن أبی هارون المکفوف قال: دخلت علی أبی عبد اللّه علیه السّلام فقال لی: أنشدنی، فأنشدته فقال: لا. کما تنشدون و کما ترثیه عند قبره قال: فأنشدته:

امرر علی جدث الحسین فقل لأعظمه الزّکیه

قال: فلمّا بکی أمسکت أنا فقال: مر فمررت قال: ثمّ قال: زدنی زدنی قال: فأنشدته:

یا مریم قومی فاندبی مولاک و علی الحسین فاسعدی ببکاک

قال: فبکی و تهایج النساء قال: فلمّا أن سکتن قال لی: یا أبا هارون، من أنشد فی الحسین علیه السّلام فأبکی عشره فله الجنّه، ثمّ جعل ینقّص واحدا واحدا حتّی بلغ الواحد فقال: من أنشد فی الحسین فأبکی واحدا فله الجنّه، ثمّ قال: من ذکره فبکی فله الجنّه. «۱»

---

(۱). کامل الزیارات: ۱۰۵/ ۵.

الرسائل الفقهیه (للنجومی)، ص: ۱۸۷

النیاحه علی الحسین علیه السّلام من أفضل القربات:

و بالجمله: من الأمور المسلّمه التی لا ینبغی الإشکال فیه جواز نیاحه کلّ أحد علی الحسین علیه السّلام، و هی من أفضل القربات إلی اللّه تبارک و تعالی و أهل البیت المعصومین علیهم السّلام ما لم تقترن بالمحرّمات الأخر.

و یا للأسف باقتران المحرّمات من الغناء و آلات الطرب و الإفراط فیها بزعم الاستعانه علی النیاحه علی الحسین علیه السّلام و علی البکاء و الإبکاء علیه یشتکی الشیخ قدّس سرّه فی آخر کلامه و یشیر إلی بعض المراثی الحادثه فی عصره و یقول: یظهر من کلام هذا المحقّق من أنّ المراثی لیس فیها طرب و الغناء معین البکاء و نظره إلی المراثی المتعارفه لأهل الدیانه التی لا یقصدونها إلّا للتفجّع؛ و هنا یشتکی الشیخ قدّس سرّه بقوله: و کأنّه لم تحدث فی عصره المراثی التی یکتفی بها أهل اللّهو و المترفون من الرجال و النساء عن حضور مجالس اللّهو

و ضرب العود و الأوتار و التغنّی بالقصب و المزمار- کما هو الشائع فی زماننا الذی قد أخبر النبیّ صلی اللّه علیه و آله و سلم بنظیره فی قوله: «یتّخذون القرآن مزامیر»، و یا لیت الشیخ کان حیّا فی زماننا حتّی یری عجائب لا یتصوّرها و لا تخطر بباله. و ما عشت أراک الدهر عجبا.

عدم جواز الغناء بجواز النیاحه:

و أمّا تأیید الرثاء و جواز الغناء فیه بجواز النیاحه استنادا إلی

الرسائل الفقهیه (للنجومی)، ص: ۱۸۸

أخبار جوازها بل بالأمر علی النیاحه «نوحوا علی الحسین کنوح الثکلی علی ولدها» «۱» و ادّعاء اشتمالها علی الغناء غالبا حیث إنّ النوح سیّما نوح الثکلی لا- یخلو عن مدّ و ترجیع فغیر صحیح لعدم مجال لادّعاء أنّ النوح مشتمل علی الغناء غالبا لتقابل موضوعیهما. فالنیاحه هی البکاء و الجزع و العویل و الصیاح و لا تخلو عن مدّ و ترجیع و لکنّها محرقه للقلب لا مطربه. کما أنّ الرثاء هو البکاء و عدّ محاسن المرثی. فأین هذان عن الغناء بالکیفیّه اللّهویّه المطربه المناسبه لمجالس الرقص و الفرح و السرور؟ فلا مجال لادّعاء اشتمال النیاحه غالبا علی الغناء لعدم المناسبه بینهما. کما یشهد علی هذا تقابل النوح و الغناء فی موارد. منها ما فی الوسائل و البحار عن تفسیر العیّاشی عن النبیّ صلی اللّه علیه و آله و سلم: کان إبلیس أوّل من ناح و أوّل من تغنّی و أوّل من حدا «۲» و روایه دعائم الإسلام عن رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله و سلم قال: «صوتان ملعونان یبغضهما اللّه، إعوال عند المصیبه و صوت عند نغمه» یعنی النوح و الغناء. «۳» و الروایه السابقه التی ذکرناها عن عبد اللّه بن

سنان عن أبی عبد اللّه علیه السّلام عن رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله و سلم:

«سیجی ء من بعدی أقوام یرجّعون القرآن ترجیع الغناء و النوح و الرهبانیّه». «۴»

---

(۱). کامل الزیارات.

(۲). تفسیر العیاشی: ۱/ ۲۷۶، الحدیث ۲۷۷، و البحار ۷۹/ ۲۴۷، الحدیث ۲۵.

(۳). دعائم الإسلام: ۱۳/ ۹۳، الحدیث ۴.

(۴). الوسائل: ۴/ ۸۵۸، الحدیث ۱.

الرسائل الفقهیه (للنجومی)، ص: ۱۸۹

جواز أصل النیاحه ما لم تکن هجرا و زورا:

و أمّا أصل النوح و النیاحه فهو جائز ما لم یکن هجرا و زورا و کفرا و اعتراضا علی اللّه تبارک و تعالی. و التعابیر فی الروایات مختلفه، منها ما یدلّ علی الجواز: «لا بأس بأجر النائحه التی تنوح علی المیّت». «۱»

و منها: النهی عنه مثل ما عن النبیّ صلی اللّه علیه و آله و سلم فی حدیث المناهی أنّه نهی عن الرنّه عند المصیبه و نهی عن النیاحه و الاستماع إلیها و نهی عن تصفیق الوجه. «۲» و منها الدالّه علی الکراهه مثل ما عن علیّ بن جعفر فی کتابه عن أخیه موسی بن جعفر علیه السّلام قال: سألته عن النوح علی المیّت أ یصلح؟ قال: یکره. «۳» و منها ما عن خدیجه بنت عمر بن علیّ بن الحسین علیه السّلام فی حدیث قال: سمعت عمّی محمّد بن علیّ علیه السّلام یقول:

إنّما تحتاج المرأه إلی النوح لتسیل دمعتها و لا ینبغی لها أن تقول هجرا فإذا جاء اللّیل فلا تؤذی الملائکه بالنوح. «۴» و الروایات المذکوره متعدّده متکثّره و سند أغلبها صحیح. و طائفه منها صریحه فی الجواز و أخری دالّه علی النهی و المنع و لا إشکال أنّ الروایات المانعه ظاهرها المنع، بل منع کراهیه. و الروایات المجوّزه صریحه فی الجواز و لا إشکال

فی الجمع العرفی بینهما بالجواز و لو بکراهه و حزازه ما لم یقترن بمحرّمات أخر.

---

(۱). وسائل الشیعه: ۱۲/ ۹۰، الحدیث ۷.

(۲). وسائل الشیعه: ۱۲/ ۹۱، الحدیث ۱۱.

(۳). وسائل الشیعه: ۱۲/ ۹۱، الحدیث ۱۳.

(۴). وسائل الشیعه: ۱۲/ ۹۰، الحدیث ۶.

و من الواضح أنّ روایات النوح مع هذه التعابیر المختلفه و مع تقابل موضوعها و موضوع الغناء لا یبقی مجال لتأیید جواز الغناء بجواز النیاحه قطعا لصراحه الأدلّه المحرّمه للغناء و إبائها عن التخصیص و التقیید. و الروایات الکثیره الدالّه علی تحسین الصوت و تزیینه عند قراءه القرآن لم تکن صالحه لتقیید إطلاقات أدلّه الحرمه، فکیف بروایات النوح؟ حتّی الحقّ منه. فکیف بالنوح الباطل؟

استثناء الحداء:

و ممّا ادّعی استثناؤه عن حرمه الغناء الحداء- بالضمّ- کدعاء صوت یرجّع فیه للسیر بالإبل، و استدلّ علیه بموثّقه السکونی بإسناده عن جعفر بن محمّد علیه السّلام عن آبائه علیهم السّلام قال رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله و سلم زاد المسافر الحداء و الشعر ما کان منه لیس فیه جفاء. و فی نسخه «لیس فیه خناء» و فی الوسائل تسمیته زادا من حیث معونته علی السفر کالزاد فهو مجاز، و الخناء من معاینه الطرب انتهی. و قد فسّروا الخناء بالفحش. «۱» و فی هذا الباب أیضا عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: أما یستحیی أحدکم أن یغنّی علی دابته و هی تسبّح؟! و کذا عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی حدیث قال: لا تغنّوا علی ظهورها أما یستحیی أحدکم أن یغنّی علی ظهر دابّته و هی تسبّح؟! «۲»

---

(۱). الوسائل: ۸/ ۳۰۶.

(۲). وسائل الشیعه: ۸/ ۳۰۶.

و لا یخفی ما فی

هـذه الروايات من ظهور كون الحـداء السالم عن الخناء زاد المسافر و الزاد ممّا يلزمه المسافر بحسب العاده دائما. و إباء الروايتين التـاليتين عن تخصـيص طبيعه الغنـاء المسـتفاد من لسـان الروايه حزازتهـا- إن لم نقـل حرمتهـا- فكيف يمكن الجمع بين خروج الحداء بالاستثناء عن حرمه الغناء هذا؟

معانى الحداء:

و على كـلّ قـد اختلـف فى معنى الحـداء، أ هـو بمعنى سوق الإبـل مطلقـا و بـأيّه وسـيله كـان أو سوقه و زجره؟ أو سوقه بمطلق الصوت الأـعمّ من الغناء، أو سوقه بالترنّم، أو سوقه بالغناء لها، أو هو الإنشاد الـذى يساق به الإبل أو صوت مهيّج للإبل و مشوّق لحركته مباين للغناء تمسّكا بشـهاده العرف؟ و لا نحتاج إلى نقل مناشـئ هـذه التعاريف من كتب اللّغه و معاجم الأدب، و ادّعى من جانب بعض الأصحاب اشتهار استثناء الحداء عن الغناء، و نقل كلماتهم يطول بنا.

و فى رياض المسائل ينبغى القطع بعدم اسـتثناء شـى ء آخر كالحداء و سوق الإبل بالغناء فى مراثى الحسـين عليه السّلام و قراءه القرآن و غير ذلك، و إن اشـتهر استثناء الأوّل. انتهى. و تأمّل صاحب مفتاح الكرامه فى الشهره و جزم فى الجواهر بعدمها و قال: لعلّ المحقّق خلافها و عدم معلوميّه كون ذلك منه على صفه الغناء. بل ربّما ادّعى أنّ الحداء قسيم

الرسائل الفقهيه (للنجومى)، ص: ۱۹۲

للغناء بشهاده العرف و حينئذ يكون خارجا عن الموضوع لا عن الحكم و لا بأس به.

و ربّما يسـتدلّ على الاسـتثناء أو يؤيّده بما روى أنّه صـلى اللّه عليه و آله و سـلم قال لعبـد اللّه بن رواحه: حرّك بالنوق، فانـدفع يرتجز. و كان عبد اللّه جيّد الحداء و كان مع الرجال، و كان أنجشه مع

النساء فلمّا سمعه تبعه فقال صلى اللّه عليه و آله و سلم لأنجشه: رويدك رفقا بالقوارير، يعنى النساء. و فى روايه أخرى: رويدك رفقا بالقوارير الذى لا جابر له.

و قال الشيخ قدّس سرّه فى دلاله الروايه و سندها ما لا يخفى. أمّا من حيث السند فلمنع الإرسال عن العمل بها و عدم جابر لها لعدم تحقّق الشهره على طبق مؤدّاها، بل فى الجواهر لعلّ المحقّق خلافها كما عرفت. و أمّا من حيث الدلاله فلكون مضمونها من قضايا الأحوال التى لم يعلم كيفيّه وقوعها فلا يصحّ التمسّك بعمومها، و إلى هذا أشار فى الجواهر بقوله: و عدم معلوميّه كون ذلك منه على صفته. يعنى عدم معلوميّه كون الحداء الواقع من عبد اللّه بن رواحه على صفه الغناء. بل الروايه صريحه بارتجاز عبد اللّه الذى كان جيّد الحداء و الرجز لا يلازم الغناء بل يقابله. و ليس فى البين كلمه الغناء.

[الحداء مقابل الغناء]

بل الحداء مقابل الغناء بمقتضى روايه العيّاشى عن رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و سلم: «كان إبليس أوّل من ناح و أوّل من تغنّى و أوّل من حدا». «۱»

---

(۱). قد مرّ سنده.

بل الحداء من الرجز الذى فعله عبد اللّه استجابه لأمر الرسول صلى اللّه عليه و آله و سلم و فى كنز العمّال أنّ النبىّ فى مسيره إلى خيبر قال لعامر بن الأكوع: احد من هنياتك فنزل يرتجز لرسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و سلم. فالرسول صلى اللّه عليه و آله و سلم يأمر بالحداء و عامر يرتجز امتثالا لأمر الرسول صلى اللّه عليه و آله و سلم فلو كان مرتكبا لخلاف ما يأمر به كان هذا

من سوء الأدب ذنب لا يغفر و الارتجاز تهييج خاصّ للحرب و الجدال و لا يناسب الخفّه و الطرب الخاصّ بالغناء، بل الرجز لا يلازم الغناء بل يقابله. و لم يعلم المراد من حدّ الحداء فى الروايه و لم يعلم وصوله إلى حدّ الغناء. لأنّ الحداء صوت بدوىّ بدائى لتهييج الإبل و تشويقه للسير- و إن شئت فقل إنّه غناء خاصّ لسوق الإبل و تحريكها لا من الغناء المعهود المصطلح كما أشار إلى ذلك المسعودى فى مروج الذهب حيث يقول: كان الحداء أوّل السماع و الترجيع فى العرب ثمّ اشتقّ الغناء من الحداء.

فلنرجع حينئذ إلى موثّقه إسماعيل بن مسلم- أبى زياد السكونى- و فى محكىّ الرواشح السماويه للسيّد الداماد أنّه قد صرّح شيخ الطائفه فى كتاب العدّه فى الأصول: أنّ جماعه قد انعقد الإجماع على ثقتهم و قبول رواياتهم و تصديقهم و توثيقهم منهم السكونى الشعيرى- و إن كان عامّيا-، و فى كتاب الرجال أورده فى أصحاب الصادق عليه السّلام من غير تضعيف و ذمّ أصلا، و كذلك فى الفهرست. كما أنّ المحقّق الحلّى فى المسائل العزيّه صرّح: بأنّ السكونى- و إن كان عامّيا- فهو من ثقات الرواه. كما أنّه كثيرا ما يحتجّ بروايه السكونى فى المعتبر مع

الرسائل الفقهيه (للنجومى)، ص: ۱۹۴

تبالغه فى الطعن فى الروايات بالضعف. انتهى. و الإجماع على العمل بروايات السكونى إجماع على العمل بروايات النوفلى- الحسين بن يزيد بن محمّد- فإنّ روايه السكونى من غير طريقه نادره جدّا و على كلّ الروايه صريحه فى جواز الحداء و الشعر ما كان منه ليس فيه جفاء أى:

الباطل و البعيد عن آداب الشرع كما فى مجمع البحرين أو ليس فيه خناء أى:

الفحش. و القيد أيّا ما كان يرجع: إمّا إلى خصوص الأخيره أعنى الشعر، أو إلى كليهما أعنى الحداء و الشعر. فالموثّقه تدلّ على جواز الحداء إمّا مطلقا إن لم يرجع إليه القيد، و إمّا مقيّدا بعدم الجفاء أو الخناء، إن يرجع القيد إلى كلا الأمرين فالحداء جائز و هل هو غناء و خارج عن عموم أدلّه حرمه الغناء بالاستثن اء؟ أو ليس بغناء بل خارج موضوعا عن الغناء؟ و كيف يمكننا- مع هذه التغايرات فى تعريفه و تقابلها مع الغناء و إباء عمومات حرمه الغناء عن التقييد و التخصيص- القول بخروج الحداء عن حرمه الغناء بالاستثناء و الدليل المخرج؟ مع أنّ قضيّه الاستثناء فى صوره كون الحداء خاصّه بمعنى التغنّى للإبل حتّى تكون الروايه أخصّ مطلقا من أدلّه التحريم فتقدّم عليها. و أين السبيل إلى إثبات ذلك، مع هذه الاختلافات فى معناها المتقابله للغناء و شهاده العرف بأنّ الحداء غير التغنّى المعهود لأهل الفسق و الكبائر؟ فهو خارج موضوعا عن أدلّه حرمه الغناء. و أمّا النهى فى الروايتين عن الغناء فوق الدابّه فهو غير مرتبط بالحداء فالدابّه أعمّ من الإبل و الغناء غير الحداء موضوعا فالروايتان مرتبطتان بالغناء لا الحداء.

الرسائل الفقهيه (للنجومى)، ص: ۱۹۵

استثناء الغناء فى الأعراس:

و ممّا ادّعى استثناؤه عن حرمه الغناء غناء المغنّيه فى الأعراس و خصوص الزفاف إذا لم يكتنف بها محرّم آخر كالتكلّم بالأباطيل و اللّعب و الملاهى و الكذب و دخول الرجال الأجانب عليها و سماع صوتها من جانبهم. و نسب هذا الاستثناء إلى المشهور، و قد حكى الرخصه فى ذلك عن محكىّ النهايه و النافع و التذكره فيما وجد فيها، و التحرير و المختلف و حاشيه الإرشاد و إيضاح النافع و

المسالک و الکفایه، و نفی عنه البأس فی الروضه و هو الظاهر من الدروس و جامع المقاصد و اختیر التحریم مطلقا فی السرائر و الإیضاح و التذکره- علی ما نقل الشهیدان- و هو ظاهر المقنعه و المراسم، و کلّ من حرّم الغناء و لم یستثن و فی الدروس أنّه أحوط.

مستند المجوّزین:

و مستند المجوّزین صراحه الروایات الثلاث الوارده فی عدم البأس بغناء مغنّیه الأعراس و کسبها و أجرها، و هی ما رواه الکلینی عن عدّه من أصحابنا عن أحمد بن محمّد عن الحسین بن سعید عن علیّ بن أبی حمزه عن أبی بصیر قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن کسب المغنّیات فقال: التی یدخل علیها الرجال حرام و التی تدعی إلی الأعراس لیس به بأس، و هو اللّه عزّ و جلّ: وَ مِنَ النّاسِ مَنْ یَشْتَرِی لَهْوَ الْحَدِیثِ

الرسائل الفقهیه (للنجومی)، ص: ۱۹۶

لِیُضِلَّ عَنْ سَبِیلِ اللّهِ. «۱»

و کذا ما رواه الکلینی عن عدّه من أصحابنا عن أحمد عن حکم الحنّاط (الخیّاط) عن أبی بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: المغنّیه التی تزفّ العرائس لا بأس بکسبها. «۲»

و الثالثه: ما رواه الکلینی عن عدّه من أصحابنا عن الحسین عن النضر بن سوید عن یحیی الحلبی عن أیّوب بن الحرّ عن أبی بصیر قال: قال أبو عبد اللّه علیه السّلام: أجر المغنّیه التی تزفّ العرائس لیس به بأس و لیست بالتی یدخل علیها الرجال.

و سند الروایات فی الجمله مقبوله و إن قیل بضعف حکم الخیّاط أو الحنّاط و لکنّ الروایات معمول بها فی الجمله. و قال فی جامع المدارک: یشکل الأخذ بمضمونها من جهه إباء التحریم بقول مطلق عن التخصیص.

و ما یبعد- و من

الممكن أن تكون صراحه الروايات فی استثناء غناء مغنّيه الأعراس و الزفاف موجبه لاستثناء إطلاقات التحريم ما لم تقترن بالمحرّمات الأخر- كما أشار إليه فقهاؤنا الكرام- رضوان اللّه تعالى عليهم أجمعين- لأنّ جواز غناء هذه المغنّيه فی خصوص مورد غنائها. و أمّا اقتران سائر المحرّمات كالتكلّم بالأباطيل و العمل بالملاهی و دخول الرجال الأجانب عليها و استماع الأجانب صوتها

---

(۱). وسائل الشيعه: ۱۲/ ۸۴، الحديث ۱.

(۲). وسائل الشيعه: ۱۲/ ۸۴، الحديث ۲.

الرسائل الفقهيه (للنجومی)، ص: ۱۹۷

فحرام من هذه الجهات.

و لا يخفی أنّ توصيف المغنّيه الوارده فی الروايه بالتی تزفّ العرائس إشاره إلی خصوصيّه قضيّه الزفاف و المغنّيه الممهّده لهذه المجالس، و هی غير الجواری الغانيات و المغنّيات اللاتی كنّ يغنّين فی القصور و مجالس اللّهذه و الخمور وراء أستار الفسق و الفجور. و كانت هذه الجواری تباع و تحصل بأثمان غاليه خاصّه للأثرياء و الأمراء و الوزراء و بلاطات الخلافه و الخلاعه؛ بخلاف مغنّيه الأعراس التی لها صله بعائلات النجابه و العفّه.

[القدر المتيقن علی تقدير الاستثناء]

و حيث علمنا من أوّل البحث إلی هنا أنّ إطلاقات أدلّه الحرمه و عموماتها فی غايه المتانه و القوّه و استثناؤها يحتاج إلی دليل قویّ متين، فالظاهر من هذا الاستثناء اختصاص الجواز بالمغنّيه لا المغنّی و بمجلس العرس المختصّ بالنساء لا غير. و فی مفتاح الكرامه أنّ العرس خاصّ بالتزويج- كما فی كتب اللّغه- فلا يتعدّی إلی الختان و غيره. كما أنّ الأحوط الاقتصار بزفّ العرائس لا- غير للتعبير الواقع فی الروايه «التی تزفّ العرائس» و الأحوط الاقتصار علی ذلك. نعم لا يبعد جواز تغنّی المغنّيه المدعوّه فی مقدّمات الزفّ و مؤخّراته بحسب العرف و العاده المتداوله، بل لا يبعد التوسعه فی

هـذا فبمقتضـى التعبير الواقع فى روايه علىّ بن أبى حمزه عن أبى بصـير و التى تـدعى إلى الأعراس، و هذا التعبير أوسع من زفّ العرائس. نعم لا يجوز التعدّى إلى الأيّام المستقلّه عن أيّام الأعراس بدعوى ارتباطها بها على الأقوى.

الرسائل الفقهيه (للنجومى)، ص: ۱۹۸

و لا يخفى أنّ جواز تغنّى المغنّيه بهذه الشرائط مقيّد أيضا بعدم اقتران سائر المحرّمات معه كحضور الرجال الأجانب و استماعهم لغنائها لأنّ صوتها بنحو التغنّى عوره، و إن لم نقل بأنّ كلامها كذلك.

و قال فى مفتاح الكرامه: إنّ المراد بعدم دخول الرجال عليها عدم سماع صوتها للقطع بالتحريم، و إن لم يدخلوا إذا كانوا أجانب بل الأحوط عدم حضور المحرم لاستماعه الغناء لأنّه محرم للمغنّيه، و لكن استماع غنائها حرام آخر و لا يجوز له ذلك.

و قـال الإمـام الخمينى قـدّس سرّه: إلّا أن يقال إنّ زفّ الأعراس إلى بيت الأزواج و تجويز الغناء لـذلك ملازم لسـماع الأجانب فضـلا عن بعض المحارم. فالتجويز للزفّ ملازم لتجويز الإسماع لكن مقدار الملازمه هو الإسماع الاتّفاقى العابر و نحوه و لا يلزم منه جوازه للـداخل لتلـك الغـايه، أو يقـال إنّ الروايه منصـرفه عن المحـارم و هو ليس ببعيـد، و إن كـان الأحوط ما ذكر. انتهى كلامه رفع مقامه.

هـذا ما سـنح بخاطر العبـد المفتقر إلى رحمه اللّه و تأييـده مرتضـى الحسـينى النجومى فى المسأله و اللّه العالم بأحكامه. و كتبت الرساله بتلخيص و استعجال و نستغفر اللّه من الزلل حامدا له و مصلّيا و مسلّما على سيّد رسله محمّد و آله الطاهرين أوّلا و آخرا.

و السّلام عليكم و رحمه اللّه و بركاته ذو القعده ۱۴۱۴ هجريه

الرسائل الفقهيه (للنجومى)، ص: ۱۹۹

نظرى فقهى به ماليات

اشاره

بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ

الرَّحِیمِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِینَ، و الصّلاه و السّلام علی محمّد و آله الطاهرین از آنجا که لایحه مالیات در مجلس شورای اسلامی مطرح گردیده و مسأله ای علمی و فقهی پیش آمده است که آیا تصویب مالیات در حکومت اسلامی بر اساس احکام اوّلیه است یا ثانویه؟

نجومی، سید مرتضی حسینی، الرسائل الفقهیه (للنجومی)، در یک جلد، قم - ایران، اول، ه ق

الرسائل الفقهیه (للنجومی)؛ ص: ۱۹۹

و همچنین از آنجا که این مسأله مقتضی طرح نظرات مختلف می باشد و شایسته ترین محلّ برای درج این نظرات علمی، مجله نور علم است، لذا مقاله حاضر تنها به عنوان نظری فقهی تقدیم می گردد. باشد که هم استدلال دو نظر مخالف مطرح گردد و هم امید که به مقدار توان خود، راهگشای فی الجمله در مسأله مورد بحث بوده باشد.

آیا تصویب مالیات بر اساس احکام اوّلیه فقهیّه است یا [عنوان احکام ثانویه؟]

الرسائل الفقهیه (للنجومی)، ص: ۲۰۰

عنوان احکام ثانویه؟

مالیات که از آن به عنوان خراج تعبیر می کنیم به سه معنی و در سه مورد استعمال می شود که به نظر حقیر دو تای از آنها از عناوین اوّلیه و سومی یعنی مالیات و خراجی که اکنون محلّ بحث است از عناوین ثانویه باشد.

شکی نیست که دو معنای خراج از بدو تشکیل حکومت اسلامی تحقق یافته و بالتفصیل در کتب فقهاء خاصّه و عامّه مطرح شده است و آن دو معنای معهود که در کتب فقهاء و کتب اموال و خراج و گاه در کتب تاریخ و تاریخ تمدّن، مورد نظر واقع شده است، یکی در مورد اراضی است که از آن به خراج اراضی تعبیر می کنند و دیگری در مورد معاهده و قرارداد صلح با کفّار اهل کتاب است که از

آن به خراج جزیه تعبیر می شود. ولی معنای سوم از مالیات و خراج که فعلاـ محل بحث و نظر ماست مالی است که دولت از اجناس و اموال و درآمدهای مسلمانان- غیر از اراضی و زمینها- می گیرد.

و تمام مالیاتها چه مستقیم و چه غیر مستقیم، چه سرانه و چه بر واردات یا مالیات رأی یا مالیات بر ارث یا بر مشاغل یا بر فروش یا بر شرکتها یا مالیات ارزش اضافی یا امنیت اجتماعی و امثال اینها همه داخل این عنوان سوم است و اغلب مالیات هایی که اکنون وزارت دارایی از مردم وصول می کند مالیات بر درآمد و از نوع سوم

الرسائل الفقهیه (للنجومی)، ص: ۲۰۱

معانی خراج است که سابقا عرض شد.

[استعمال لفظ خراج در مورد مالیات]

امّا استعمال لفظ خراج که به معنای بهره و مستفاد می باشد در مورد مالیاتهای سه گانهٔ فوق بدین جهت است که در حقیقت قلم مهمّ درآمدهای دولتی را اینها تشکیل می دهد و تنها درآمدی است که دولت می تواند در مخارج خود بر روی آنها تکیه کند از آن جهت که متعلّق به دولت است، زیرا اموال و درآمدهای دیگر هر کدام مبنیّ بر موضوعاتی است که ممکن است خیلی وقتها تحقّق نپذیرد و به فعلیت درنیاید و به تعبیر فقها ممکن است به عدم فعلیت و تحقّق موضوع، حکم نیز فعلیّت و تحقّق نپذیرد. بله فقط زکات حکم ثابت دایمی است ولی آن هم از نظر تعیین موارد مصرف از نظر شرع ابتداء یک درآمد دولتی تلقّی نمی گردد و ثانیا اموال زکوی اموالی مخصوص و شامل جمیع موارد درآمد نمی گردد.

امّا خراج جزیه واضح است که از محل بحث خارج و قضیّه ما قضیّه

تصالح بین کفّار و مسلمین نیست تا آن حرفها پیش آید، بلکه صحبت این مالیات بین مسلمین و حکومت شرعی آنان است.

حکومتی که شرعا حق ولایت بر آنان را داشته باشد و طبعا آنان هم در مقابل باید اطاعت از ولایت آن حکومت که در رأس آن ولیّ فقیه است داشته باشند.

و امّا خراج اراضی، آن هم عقد قراردادی است بین حکومت شرعی مردم و خود مسلمانان که آنان استفاده صالحه از اراضی و

زمینهای مربوط به حکومت شرعی یا ولیّ امر نموده و در مقابل خراج و مالیاتی را به حکومت وقت و ولایت امر می پردازند. البته روشن است خراجی که از اراضی واگذار شده از طرف دولت اسلامی به دولت پرداخت می شود با خراجی که بر طبق قانون جزیه و به موجب قرارداد صلح گرفته می شود فرق دارد. در خراج جزیه ای مالکیت زمین از اهل جزیه سلب نمی شود، مگر آنکه سلب مالکیت به مواد قرارداد جزیه ای اضافه شود و در خراج اراضی این طور نیست، چه بسا می شود که مردم مالک زمین نمی شوند و زمینی که در دست آنهاست از طرف دولت اسلامی به آنها واگذار شده است و همان طور که بعدا عرض می شود این واگذاری علاوه بر آنکه خود از عناوین اوّلیه فقهیه است، تحت یکی از عناوین اوّلیه فقهیّه چون اجاره، مزارعه، مساقات یا صلح و یا امثال آنها می باشد و با از بین رفتن این عناوین و موضوعات، حکم هم منتفی می گردد.

در خراج جزیه ای، این خراج با اسلام آوردن جزیه دهنده از وی ساقط می شود ولی خراج الأراضی اصولا- بین مسلمین و حکومت اسلامی منعقد

می گردد و لذا اسلام آوردن و سقوط جزیه ای در کار نخواهد بود. در خراج جزیه ای اذلال و سرشکستگی اهل ذمّه منظور است به خلاف خراج اراضی نسبت به مسلمین.

پس روشن شد که این دو معنای خراج متفاوت بوده و خراج ارض و خراج جزیه یکی نیستند. ولی واضح است که هر کدام از

این دو عنوان، از عناوین اوّلیه مطروحه در فقه است ولی خراج الجزیه از احکام اوّلیه متفرّعهٔ بر جهاد و توابع مصالحه و قرارداد بین مسلمین و کفار اهل کتاب بوده که یکی از آنها جزیه است.

[مالیات از عناوین ثانویه است]

و امّا مالیات زمینها به معنای خراج الأرض که زمینها متعلّق به دولت اسلامی باشد و به طور واگذاری به مسلمین واگذار شود.

اوّلا: خود آن اراضی بعناوینها الأوّلیه مورد نظر در مبحث جهاد و احیاء الموات و احکام الأرضین است.

ثانیا: آن هم در حقیقت به یکی از عناوین اوّلیه مطروحه در فقه باز می گردد. یعنی این واگذاری یا به نحو بیع است یا اجاره یا ایهاب یا مزارعه یا مساقاه یا اقراض و یا تصالح بین الطّرفین و در اغلب موارد به نحو اجاره بوده و خراج در حقیقت حکم کرایهٔ زمین را داشته است و چون این نحو خراج از مصادیق عناوین اوّلیه فقهیه است، پس باید از همان عناوین اوّلیه باشد. تفصیل کلام در این دو معنای خراج و تاریخ مالی آن دو، و وضع مسلمین در ادوار مختلفه عصور اسلامی، محتاج به رجوع به کتب مفصّله ای است که این دو عنوان در آنها مطرح شده است. و امّا مالیات محلّ بحث و نظر ما که از آن

فعلا تعبیر به مالیات بر درآمد می کنیم- و همان طور که سابق هم عرض شد اغلب مالیاتهای وزارت دارایی از این نحو مالیات است- آن طور که بنده خیال می کنم از عناوین ثانویه بوده و هر چه بیشتر تأمّل می نمایم این مطلب روشن تر می گردد.

الرسائل الفقهیه (للنجومی)، ص: ۲۰۴

زیرا، اوّلا- ما در مراجعه به فقه اسلامی عنوانی به عنوان مالیات بر درآمد مردم نمی بینیم بلکه در مقابلش به حکم اجماع و نصّ، اصالت عدم جواز تصرّف در مال غیر بدون مجوّز شرعی را مشاهده می کنیم همان طوری که در توقیع مبارک امام عصر عجّل اللّه تعالی فرجه الشریف است: (لا یحلّ لأحد أن یتصرّف فی مال الغیر بغیر إذنه) «۱» و دعوای آنکه تصرّف ولیّ فقیه در مال مردم، تصرّف در مال غیر نیست بلکه تصرّف در مال خود است، بسیار بعید می نماید زیرا او از باب ولایت، با ملاحظهٔ مصالح منظوره حق تصرّف در مال غیر را دارد، نه آنکه خود مالک می باشد و هیچ بعید نیست که این حق تصرّف، بر حقّ تصرّف مالک نیز اولویت داشته باشد، حتّی ممکن است بگوییم در ابتداء امر عنوان عام حکومت اسلامی و ولیّ فقیه مالک، در عرض مالک اصلی نیستند امّا بعد از جواز تصرّف و اقدام بر این تصرّف شرعی، مالک گردند. بای این نحو جواز تصرّف بدون حصول عنوان مالکیّت، بدون شک برای ولیّ فقیه ثابت است مثل ولایت بر ممتنعین چون ولایت بر ممتنع از پرداخت زکات یا ممتنع از تحویل گرفتن ثمن در بیع خیاری یا ممتنع از گرفتن ثمن یا مثمن در مدّت مقرّر یا ممتنع از گرفتن ثمن یا مثمن در

مدّت مقرّر یا ممتنع از تقسیم مال مشترک یا ممتنع از مصالحه در مال مختلط و امثال اینها.

---

(۱). بحار: ۵۳/ ۱۸۳، ط بیروت.

الرسائل الفقهیه (للنجومی)، ص: ۲۰۵

پس وضع این نحو خراجا و عناوین دیگری که بعدا به آنها اشاره می شود همگی با عنوان ثانوی و با ملاحظهٔ اصل احترام مالکیت شخصی و عدم جواز تصرّف در آن بدون اجازه مالکش پیش می آید.

[حق تقنین مالیات با ولی فقیه است]

و حقّ تقنین این قانون یعنی مالیات بر درآمد یا ولیّ فقیه و ولیّ امر مسلمین بوده و از فروعات و وظایفی است که متوجّه ولیّ مذکور است. و ما از آن وظائف به نحو اصطیادی به حاجه البلاد و مصالح العباد تعبیر می کنیم و بدون شک در صورت تحقّق حکومت شرعیّه و فعلیّت ولایت فقیه، باید حقّ این تقنین و تصمیم را داشته باشد چون از قطعیّات مذهب امامیّه، ثبوت ولایات نوعیّه- که از آنها به وظائف حسبیّه تعبیر می کنیم- می باشد و شارعی که راضی به ترک این امور نیست چگونه اجازه می فرماید که امور مسلمین مهمل و نظام آنان مختلّ و بیضهٔ اسلام در معرض زوال و نابودی قرار گیرد و شکی نیست که اجراء آن امور و وظائف جز با ثبوت ولایت و نیابت فقها شایسته و نوّاب عصر غیبت، درست درنمی آید و همانا اهمّ وظائف حسبیّه و اساس مصالح اسلامی (أمّ المصالح الاسلامیه) تشکیل اصل حکومت اسلامی و قطع دستهای طواغیت زمان و جبابره کفر و ظلم و تأمین بنیهٔ مالی برای مسلمین است. و الّا با وجود آنان و سلطه ظالمه شان، دستهای ولیّ فقیه بسته و جز اصلاح بعضی امور مختصری از قضایا و احوالات شخصیّه مسلمین

و یک دنیا خون دل

الرسائل الفقهیه (للنجومی)، ص: ۲۰۶

و حسرت از تضییع احکام الهی، برای ولیّ فقیه چیزی باقی نمی ماند.

پس اگر فرض شود که روزی حکومت اسلامی برقرار و دست ولایت فقیه گشاده و مردم هم کمال ایثار و فداکاری و تعهّد و مسئولیت را نسبت به این حکومت ابراز داشتند- مثل امروز که جای عذری برای کسی باقی نمانده- آیا واقعا می شود گفت که اکنون هم شرع به اهمال این حکومت و تعطیل احکام الهی راضی است یا آنکه بعد از این همه شهادت و ایثار، حاجه البلاد و مصالح العباد را به مهبّ الریاح واگذارد. پس از اهمّ وظائف ولیّ فقیه به هنگام قدرتش بر حفظ بیضه اسلام و نظام امر مسلمین، رسیدگی به حاجه البلاد و مصالح العباد است و به بیان دیگر ما وظائف ولیّ فقیه را یک کاسه به حاجه البلاد و مصالح العباد تعبیر می کنیم و اینجاست که برای تحقّق این مقصود، عناوین ثانویه دیگری متوجه می شود- که مانند عناوین اوّلیه ثابت نیست- مثل وضع و تصویب و اخذ مالیات بر درآمد که به عنوان اوّلی مثل زکات و خراج الأراضی و جزیه، چنین خراجی در اسلام مطرح نیست ولی به عنوان ثانوی یعنی حاجه البلاد و مصالح العباد مقتضی گرفتن چنین مالیاتی می گردد.

اگر گفته شود که زکات و صدقات [هم، باید از عناوین ثانویه باشد]

اشاره

و امثال اینها نیز در حاجه البلاد و مصالح العباد مصرف می گردد پس باید آنها هم از عناوین ثانویه باشند و حال آن که کسی چنین حرفی، نزده است. گوییم:

الرسائل الفقهیه (للنجومی)، ص: ۲۰۷

[جواب]

عنوان حاجه البلاد و مصالح العباد از مصادیق و موارد صرف عناوین مذکور یعنی زکات و صدقات و حسنات می باشد، یعنی در حقیقت عناوین زکات و امثال آن در رتبه موضوعیّت نسبت به عنوان مورد نظر مسأله ما می باشد و رتبه متقدّم است گر چه خود زکات و امثال آن هم دارای موضوعات خاصه متقدمه خود می باشد و این به خلاف محلّ کلام است زیرا مدّعای ما چنان است که عنوان حاجه البلاد و مصالح العباد (یا هر تعبیر دیگری بکنید) در رتبه موضوعیّت برای وضع این نوع مالیات است و وضع و تقنین مالیات در رتبه متأخّره از آن عنوان می باشد. پس رتبه این نوع مالیات به دو مرتبه، متأخر از رتبه زکات و صدقات و امثال آن می باشد و به همین مناسبت سزاست که به کلام پیشین خود باز گردیم و نظری به فرق بین این نحو مالیات و مالیات اراضی بیفکنیم.

مالیات اراضی در مقابل واگذاری اراضی از طرف دولت اسلامی به مسلمین است که در مقابل این واگذاری چیزی به دولت اسلامی بپردازند و در حقیقت این معنی از مالیات به یکی از عناوین اوّلیه فقهی چون بیع اجاره، ایهاب، اقراض، یا صلح بین

الطّرفین و امثال اینها برمی گردد و به تعبیر دیگر این نحو مالیات احتیاج به یک قرارداد قبلی و عقدی از عقود مذکور را دارد.

و مالیات بر درآمد مقدار مالی است که مردم پس

از ارزیابی کسب و کارشان به دولت می پردازند و در حقیقت معاوضه و تقابلی

قبلا نبوده است.

[پرسش و پاسخ]

و اگر گفته شود که این مالیات هم برای مصارف دولت است، گوییم: آن مصارف بعد از اخذ مالیات پیش می آید نه قبل تا تقابلی باشد. به عبارت دیگر آن مصارف، علّت غائیه است و در رتبه متأخّره تحقق می یابد پس محال است که موضوع الحکم و در رتبه متقدّم باشد و لذا اخذ مالیات قبل از آن مصارف، باید مجوّزی داشته باشد و مجوزی هم نیست مگر حاجه البلاد و مصالح العباد یا امثال آن و این اشتباه ناشی از اشتباه و فرق نگذاشتن بین موضوع و متعلّق حکم است، احکام تکلیفیه همیشه بین دو جهت و دارای دو جنبه است. جهت و جنبه تعلیق و جهت و جنبهٔ تعلّق. امّا جنبه تعلیق از ناحیه موضوع است که حکم معلّق بر او و در رتبه متأخر از اوست و امّا جنبه تعلّق از ناحیه متعلّق است که حکم متعلّق و متوجّه بر او و در رتبه متقدّم از اوست و متعلّق حکم به دو مرتبه متأخّر از موضوع است و محال است که در رتبه موضوع واقع شود.

باری باز هم منصفانه گوییم گر چه می دانیم که هیچ گاه هیچ دولتی نتوانسته است بدون قدرت مالی و تنظیم بودجه و خراج پا بر جا بماند و طبعا دولت جمهوری اسلامی ما هم باید چنین باشد و به تعبیر دیگر از لوازم عرفیه حکومت اسلامی و جامعه اسلامی قدرت مالی آن است، ولی این منافات ندارد که قسمتی از آن بودجه و خراج به عنوان

ثانوی تأمین گردد. هر چند که نیاز حکومت

الرسائل الفقهیه (للنجومی)، ص: ۲۰۹

اسلامی بر آن کاملا- روشن و محتاج به بیان و اثبات نیست. البته نباید خلط شود که تصویب امور مالی دیگری در اسلام به عناوین اوّلیه چون خمس، زکات، کفارات مالی، بعضی از موقوفات، خراج اراضی و جزیه غیر از مالیات مورد نظر فعلی ماست، زیرا امثال خمس و زکات و کفارات مالی و بعضی از موقوفات در ابتداء امر و بالذات از اموال دولت محسوب نبوده و بالمآل از جهت مصرف به خزانه دولت اسلامی واریز می گردد ولی خراج اراضی و جزیه و بعضی موقوفات دیگر از عناوین اوّلیه بوده و اینها غیر از مالیات محل بحث می باشد و عدم کفایت امور مالی حکومت اسلامی بواسطه موارد مذکورهٔ فوق و نیاز به تقنین و جعل مالیات بر درآمد موجب نمی شود که این نوع مالیاتها تحت عناوین اوّلیه درآید و هر چه بیشتر نیاز را ثابت کنیم، عنوان ثانوی را بیشتر ثابت کرده ایم.

[پرسش و پاسخ]

و باز هم اگر گفته شود که ما، مسئولان و گردانندگان جمهوری اسلامی را وکلاء ملّت و مردم می دانیم، بنا بر این مردم در قضیّه تقنین و اخذ مالیات به آنان وکالت داده اند گوییم: این منافات با عنوان ثانوی بودن مالیات ندارد زیرا نفس توکیل غیر، اگر از عناوین اوّلیه بوده باشد منافات با آن ندارد که مورد وکالت از عناوین ثانویه باشد، پس مسئولین امر وکالت در تنفیذ و اجرای احکام و قوانین به عناوین اوّلیه و ثانویه را دارند و نفس وکالت، اوّلیت عنوان را ثابت نمی کند همان طور که ثانویت آن را هم، اثبات

الرسائل الفقهیه (للنجومی)،

نمی کند.

باری از شواهد بر آنچه عرض کردیم این است که تصویب و تقنین این نحو مالیات از طرف دولت اسلامی باید انجام گیرد صنفی بر علیه صنف دیگر و گروهی بر علیه گروه دیگر- که همه در تحت لواء حکومت اسلامی زندگی می کنند- حقّ جعل مالیات ندارند مگر با تصویب حکومت اسلامی و اوست که نظر در حاجه البلاد و صلاح العباد می کند، یعنی حاجه البلاد و صلاح العباد، که موضوع جواز تشریع قانون مالیات است، عنوانی عارض بر اصل مالکیّت شخصی اشخاص بوده و عنوانی ثانوی است و آن حکمی است که دربارهٔ همه افراد و اشخاص و اصناف و گروهها به عنوان اوّلی جعل شده است، همان عدم جواز تصرّف در ملک غیر بدون اذن اوست.

[پرسش و پاسخ]

اگر گفته شود که در قانون تعزیرات هم، تحدید میزان تعزیر به نظر حاکم است پس باید او هم به عنوان ثانوی باشد، گوییم:

که اصل تعزیر در شرع مقدس به عنوان حکم اوّلی جعل شده است و مقدار و اندازهٔ تعزیر، از فروعات آن حکم ابتدایی است، پس همه از عناوین اوّلیه شرعیّه است به خلاف مقام که اصل تقنین این نحو مالیات به عنوان اوّلی نیست.

شاهد دیگر آن که اگر زندگی مردم بسیار ساده و بر مبنای قناعت بوده باشد ولیّ امر، حاجتی به وضع خراج و اخذ مالیات نمی بیند، مثل زمان رسول اکرم صلی اللّه علیه و آله و سلم و اگر نیاز باشد پای وضع

مالیات به میان می آید و هر مقدار وسعت دولت اسلامی و قلمرو نفوذ او در جهان بیشتر شود و حاجت به تأمین

نیازهای مالی بیشتر گردد به عنوان ثانوی نیاز به اخذ مالیات و رفع ید از عدم جواز تصرّف در مال غیر، بیشتر توجیه می گردد و بـا این گفته هـا فرق بین مالیات مورد بحث با زکات روشن شـد چون زکات در همه حال ثابت است و قابل عفو نبوده و غیر قابل تغییر و تبدیل می باشد به خلاف مالیات بر درآمد که می تواند مورد عفو قرار گیرد، به معنای عفو از اصل تقنین جدید یا عفـو از آنچه را که دولت اسـلامی قبلاـ علی حسب المصـلحه مقرّر داشـته است نه به معنـای دست کشـیدن از حکم شـرعی به عنوان اوّلیش مثل زکات یا حدّ معیّن شرعی که قابل عفو و بخشیدن نیست.

[پرسش و پاسخ]

اگر گوینـد که: وظـائف ولیّ فقیه از عنـاوین اوّلیه است پس بایـد موارد و مصادیق آن مثل جعل و تقنین قوانین صالحه و مورد نیاز نیز از عناوین اوّلیه باشد، گوییم چنین است ولی با قیاس محلّ کلام نسـبت به حکم اوّلی تشریع شده از طرف شارع مقدس که عبارت است از عدم جواز تصـرّف در املاک شخصـیّه، عنوان ثانوی داشتن قضیّه تقنین مذکور، روشن می شود. یعنی ولیّ فقیه بـا نظر به حاجه البلاد و صـلاح العباد از حکم اوّلی عـدم جواز تصـرف در ملک غیر به عنوان اوّلی آن رفع یـد نموده و به عنوان ثانوی، قانون مالیات بر درآمد را وضع می فرماید.

الرسائل الفقهیه (للنجومی)، ص: ۲۱۲

و با نظر به اصل عنوان اوّلی حکم و عدم جواز تصـرّف مذکور و وضع قانون ثانوی از طرف ولایت فقه قیاس دیگری در مسأله پیش می آید که مطلب را قدری روشن تر می سازد، اگر قضیّه مورد

بحث را با قضیّه ملکیت شخصیّه قیاس کرده و بگوییم که عنوان، چون عنوان دولت و حکومت اسلامی مالک می شود و وضع مالی مسلمین باید چنین و چنان باشد، آیا بیش از آن است که عنوان مثل مالک شخصی مالک می گردد؟ آیا تحصیل مال به نحو وجوب و لزوم در ملکیت شخصیّه از عناوین اوّلیه است یا آنکه عنوان ثانوی نیاز به مال و رفع حوایج علّت تحصیل مال است؟ همین طور در مقام مالکیت عنوان که به عنوان ثانوی لزوم تحصیل مال و تشریع الخراج پیش می آید و این عنوان ثانوی تا لزوم و حاجتی شرعی و مجوّزی در بیان نباشد متحقّق نمی گردد و اگر ما عنوان را مالک ندانیم گمان می کنم که قوّت و استحکام اصل اوّلی عدم جواز تصرّف در مال غیر و قوّت و استحکام عنوان ثانوی در رفع ید از اصل مذکور روشن تر و واضح تر می گردد.

و باز هم شاید مؤیّدی بر مدّعای مقام، قضیّه جعل خراج العشور بر اموال تجّار غیر مسلمان در زمان خلیفه ثانی است که از اموال غیر مسلمانان که از روم برای تجارت به بلاد اسلام آورده می شد، عشری می گرفتند و ظاهرا آن طور که از کتاب خراج ابی یوسف و الاموال ابی عبید برمی آید در زمان پیغمبر اکرم صلی اللّه علیه و آله و سلم و خلیفه

اوّل معمول نبوده و بعدا مرسوم شده و ظاهرا مقبولیت فی الجمله بین صحابه نیز پیدا نموده گر چه باز نحوه جواز اخذ این مالیات عشوری و عدم جواز آن مورد بحث و اختلاف بین فقهای عامّه و خاصّه شده است و بعضی جواز

آن را مطلق و بعضی دیگر مشروط بر آن دانسته اند که جواز اخذ آن در صورتی است که جزء قرارداد مصالحه بین مسلمین و کفّار واقع شده باشد و اگر این چنین اشتراطی در بین نباشد، اخذ آن جائز نخواهد بود.

[جواز اخذ عشور با عنوان ثانوی است]

و علی ایّ حال بنا بر قول آنان که اخذ عشور را مطلقا جائز دانسته اند این جواز، جز با اخذ عنوان ثانوی و جواز تصرّف ولیّ مسلمین به عنوان متأخّر و مستحدث درست در نمی آید و قضیّه اخذ این عشور در بعضی موارد، مورد تصویب و امضای ائمّهٔ طاهرین علیهم السّلام قرار گرفته و گاهی هم مورد قبول قرار نگرفته است و لکن ثبوت فی الجمله برای استدلال بر مطلب کافی است. و این مجرّد شاهدی بود و الّا مقام بحث ما نه از این قبیل عشور است و نه آن که جای بحث آن باشد که آیا مورد تصویب و امضای شرع هست یا خیر؟ چون فرض مقام ما، ولایت فقیه جامع الشرائط ولایت و زعامت است.

[عدم تصحیح قضیه مالیات به عنوان حکم اوّلی از باب جعاله]

امّا حلّ قضیّه مالیات به عنوان احکام اوّلیه از باب جعاله مقرّره بین دولت و مردم، بدین معنا که هر کس از وسائل رفاهی دولت چون برق، نفت، پست، وسائل نقلیه دولتی چون قطار، راه آهن و

الرسائل الفقهیه (للنجومی)، ص: ۲۱۴

هواپیما و امثال اینها استفاده کند، باید در مقابل آن مالیاتی به عنوان حق الجعاله به دولت بپردازد. باز هم تصویب مالیات را بر اساس احکام اوّلیه به عنوان مالیات تصحیح نمی کند زیرا اوّلا بنا بر این مبنی باید دولت فقط از آنان مالیات بگیرد که از این امور استفاده می نماید و ثانیا اگر با این امر اخذ مالیات تصحیح و درست شود از محل بحث خارج می گردد، زیرا در این فرض، محل کلام، عنوان جعاله پیدا می کند نه مالیات.

الرسائل الفقهیه (للنجومی)، ص: ۲۱۵

فهرس الموضوعات

رساله التصویر و التمثیل

صور المسأله ۵

الروایه الأولی ۶

الروایه الثانیه ۱۰

الروایه الثالثه ۱۲

الروایه الرابعه ۲۳

الروايه الخامسه ۲۵

اشتراط حرمه التصوير و التمثيل على تقدير القول بها ۳۱

بالاكمال ۳۶

اشتراك الاثنين فى العمل ۳۷

أخذ التصوير بالآلات ۳۹

تصوير الملك و الجن ۴۲

الكلام فى جواز الاقتناء ۴۷

رساله فى نجاسه الخمر و المسكر

۶۳ المقدمه ۶۴

فتاوى العلماء ۶۷

الاستدلال بالكتاب ۷۱

الرسائل الفقهيه (للنجومى)، ص: ۲۱۶

الاستدلال بالروايات ۷۵

نجاسه جميع المسكرات ۹۲

رساله الغناء

۱۰۳ دعوى الإجماع على حرمه الغناء ۱۰۴

الآيات فى حرمه الغناء ۱۰۵

معنى الزور ۱۰۷

تفسير قول الزور بالغناء ۱۰۸

كيفيه شمول قول الزور للكيفيه اللهويه ۱۰۹

آیه لهو الحدیث ۱۱۲

معنی الاشتراء ۱۱۳

الاشتراء استعاره ۱۱۵

آیه شهود الزور ۱۱۸

حرمه اللهو ۱۲۷

المحرّم من اللهو ۱۲۹

مشکله الموضوع ۱۳۰

تعاریف الغناء ۱۳۲

الغناء لیس من مقوله القول ۱۳۴

تشخیص الموضوع بنظر العرف ۱۳۵

موضوع الغناء فی نظر العلّامه الاصفهانی ۱۳۸

مراد الشیخ من المناسبه مع آلات اللهو ۱۴۰

تعریف الإمام الخمینی قدّس سرّه ۱۴۱

الاشکال فی اعتبار الرّقه ۱۴۲

الرسائل الفقهیه (للنجومی)، ص: ۲۱۷

الغناء محرم باطلاقه ۱۴۳

آلات الغناء المختصّه و المشترکه ۱۴۴

حکم الغناء فی موارد الشبهات ۱۴۵

حرمه الغناء ذاتیه ۱۴۶

کلام الفیض ۱۴۶

كلام المحقّق السبزوارى ۱۴۸

التعرض لعباره الفيض ۱۵۱

ظهور الروايات فى الحرمه الذاتيه ۱۵۳

الاستشهاد لتقييد الإطلاقات ۱۵۶

توهم التعارض بين الأدله ۱۶۱

التحقيق فى مسأله التعارض ۱۶۳

عدم مجال للتزاحم بين الالزامى و غير الالزامى ۱۶۵

استفاده العموم من إطلاق لفظه الغناء ۱۶۶

تجديد الكلام فى موارد الشبهات ۱۶۷

حرمه أخذ الأجره على الغناء ۱۶۸

حرمه أخذ الأجره على تعليم الغناء ۱۶۸

غناء غير المكلّفين ۱۷۰

حرمه استماع الغناء ۱۷۰

ما توهم استثناؤه عن حرمه الغناء ۱۷۱

نسبه استثناء الغناء فى القرآن إلى السبزوارى ۱۷۲

محبوبيه الصوت الحسن سيّما فى القرآن ۱۷۲

قراءه القرآن بالحزن ۱۷۳

استحباب تحسين الصوت ۱۷۴

تحسين الصوت غير الغناء ۱۷۵

الرسائل الفقهيه (للنجومى)، ص: ۲۱۸

ما توهم دلالته

على جواز التغنى فى القرآن ۱۷۶

كلام علم الهدى فى أماليه ۱۷۷

النهى عن قراءه القرآن بألحان أهل الفسوق ۱۸۰

توهم استثناء المراثى عن حرمه الغناء ۱۸۱

ردّ دعوى تعارف الغناء فى المراثى ۱۸۳

الاشكال فى المسأله موضوعيا ۱۸۴

أجر النياحه على الحسين عليه السّلام ۱۸۴

جواز النياحه من الرجال و النساء ۱۸۴

النياحه على الحسين عليه السّلام من أفضل القربات ۱۸۷

شكايه الشيخ عن بعض مجالس العزاء فى زمانه ۱۸۷

عدم جواز الغناء بجواز النياحه ۱۸۷

جواز أصل النياحه ما لم تكن هجرا و زورا ۱۸۹

استثناء الحداء ۱۹۰

معانى الحداء ۱۹۱

الحداء مقابل الغناء ۱۹۲

استثناء الغناء فى الاعراس ۱۹۵

مستند المجوزين ۱۹۵

القدر المتيقن على تقدير الاستثناء ۱۹۷

نظرى فقهى به ماليات

۱۹۹

آیا تصویب مالیات بر اساس احکام اولیه است یا عناوین ثانویه ۱۹۹

استعمال لفظ خراج در مورد مالیات ۲۰۱

الرسائل الفقهیه (للنجومی)، ص: ۲۱۹

مالیات از عناوین ثانویه است ۲۰۳

حق تقنین مالیات با ولی فقیه است ۲۰۵

اگر گفته شود زکات و صدقات هم، باید از عناوین ثانویه باشد ۲۰۶

جواب ۲۰۷

پرسش و پاسخ ۲۰۸

پرسش و پاسخ ۲۰۹

پرسش و پاسخ ۲۱۰

پرسش و پاسخ ۲۱۱

جواز اخذ عشور با عنوان ثانوی است ۲۱۳

عدم تصحیح قضیه مالیات به عنوان حکم اوّلی از باب جعاله ۲۱۳

نجومی، سید مرتضی حسینی، الرسائل الفقهیه (للنجومی)، در یک جلد، قم - ایران، اول، ه ق

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ۹

المقدمة:

تأسّس مركز القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان بإشراف آية الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامي عام ۱۴۲۶ الهجرى في المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً على النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائيين والمثقفين في الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلة المراكز القائمة بتوفير المصادر في العلوم الإسلامية وتبعثرها في أنحاء البلاد وصعوبة الحصول على مصادرها أحياناً، تهدف مؤسسة القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان إلى التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلى الباحثين في العلوم الإسلامية وتقدم المؤسسة مجاناً مجموعة الكترونية من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهي منظمة في برامج إلكترونية وجاهزة في مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها.

وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدة على النظرة العلمية البحتة البعيدة من التعصبات الشخصية والاجتماعية والسياسية والقومية وعلى أساس خطة تنوى تنظيم الأعمال والمنشورات الصادرة من جميع مراكز الشيعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامية وتعاليم القرآن وآل بيت النبيّ عليهم السلام

تحفيز الناس خصوصا الشباب على دراسة أدقّ في المسائل الدينية

تنزيل البرامج المفيدة في الهواتف والحاسوبات واللابتوب

الخدمة للباحثين والمحققين في الحوازت العلمية والجامعات

توسيع عام لفكرة المطالعة

تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب على تقديم آثارهم لتنظيمها في ملفات الكترونية

السياسات:

مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية

إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة

الاجتنباب عن الروتينية وتكرار المحاولات السابقة

العرض العلمي البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ فى نشر المعلومات
من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:
طبع الكتب والملزمات والدوريات
إقامة المسابقات فى مطالعة الكتب
إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما فى الأمكنة الدينية والسياحية
إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية
افتتاح موقع القائمية الانترنتى بعنوان : www.ghaemiyeh.com
إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...
الإطلاق والدعم العلمى لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها
تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسک kiosk، الرسالة القصيرة ((sms
إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس
إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين
إنتاج آلاف برامج فى البحث والدراسة وتطبيقها فى أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ٨ أنظمة؛
١.JAVA
٢.ANDROID
٣.EPUB
٤.CHM
٥.PDF
٦.HTML
٧.CHM
٨.GHB
إعداد ۴ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمية ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية
١.ANDROID
٢.IOS
٣.WINDOWS PHONE
٤.WINDOWS

وتقدّم مجاناً فى الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقدم بكلمة الشكر والتقدير إلى مكاتب مراجع التقليد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسسات، الكتّاب وكل من قدّم لنا المساعدة فی تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزی

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده ای، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلی، الرقم ۱۲۹، الطبقة الأولی.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الالكترونی : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزی ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

هاتف المكتب فی طهران ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

قسم البيع ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹شؤون المستخدمين ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹.

مركز القائمية للبحوث والتحريات الكمبيوترية
اصبهان
www
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاءِ من فضلكم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹